جواهر دا عراقی شرح تجرید

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الثاني في الجواهر والاعراض وفيه فصول الاول في الجواهر قدم مباحثها على مباحث الاعراض لان وجود العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان يقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الغير المتناهية الى غير ذلك مما نطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايدهذا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة البعد والزاوية والغاية الممكن اما ان يكون موجودا في الموضوع وهو المحل المتقوم بنفسه والمراد بالكون في الموضوع هو الحلول فيه اى الاختصاص الناعت وهو العرض او لا يعني او لا تحل في الموضوع وذلك اما بان لا تحل اصلا او تحل لكن لا في موضوع وهو الجوهر خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث جعل المقسم هو الممكن ظاهر فالواو كذلك اذا جعل المقسم هو الموجود مطلقا كما وقع في عبارة الامام لان تعريف الجوهر ح هو الموجود لا في موضوع ومعناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وليس للواجب ماهية ووجود

زايد عليها وهو اما مفارق عن المادة اعني المحل المتقوم بالحال في ذاته وفعله اى لا يحتاج في ذاته وفعله الى المادة وهو العقل او مفارق عن المادة اعني المحل المتقوم بالحال في ذاته دون فعله وهو النفس او مقارن للمادة فاما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو المادة اقول في جعل المادة من اقسام المقارن للمادة نوع خرازة فالاولى ان يقال غير مفارق بدل قوله او مقارن وكذا في استعمال المادة قبل ان تخرج من التقسيم فالاولى تاخير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة وهو الصورة او يكون حالا في جوهر آخر وهو الصورة او ما يتركب منهما اى من الجوهرين الحال والمحل وهو الجسم قال الامام لا بد من الدلالة على ان الجوهر المركب من الجوهرين الحال والمحل هو الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا من جوهرين يكون احدهما حالا في الآخر مقوما له ثم اورد تقسيما آخر لا يرد عليه هذا الاشكال وهو ان الممكن اما ان يكون الا في شئ او لا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود محله وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم او جزءا منه وهو الهيولى او لا متحيزا ولا جزءا منه وهو اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزءا منه او لا مدبرا ولا جزءا منه وهو العقل او جزؤه والموضوع والمحل يتعاكسان وجودا وعدما في العموم والخصوص فقد ظهر مما ذكرنا ان الموضوع اخص مطلقا من المحل المستغني عن الحال والمحل قد يكون محتاجا الى ما حل فيه

كالمادة وقد بيّن في موضعه ان نقيض الاخص مطلقاً اعم من نقيض
الاعم مطلقا وكذا الحال والعرض قد مرّ انّ العرض هو الحال في الموضوع
والحال قد يكون لا في موضوع كالصورة فالحال اعمّ مطلقا من العرض
وبين الموضوع والعرض مباينة لانّ الموضوع هو المحل المتقوّم بنفسه
والعرض لا يكون متقوّما بنفسه ويصدق العرض على المحل والحال جزئيّاً
لا كليّاً فانّه يصدق بعض العرض المحلّ عرض كالحركة فانّهما محلّ للسّرعة
وليس يصدق كلّ ما هو محلّ فهو عرض لانّ من المحلّ ما هو جوهر وكذا
يصدق بعض الحال عرض ولا يصدق كلّ حال عرض لمكان الصّورة ويظهر
من ذلك انّ الجوهر ايضاً يصدق على المحل والحال جزئياً لا كليّاً والجوهريّة
والعرضيّة من ثواني المعقولات لتوقّف نسبة احدهما على وسط و
اختلاف الانواع بالاولويّة والمعقول منهما اشتراكه عرضي اختلف
العلماء في انّ الجوهر هل هو جنس لما تحته ام لا فاختار المصنف انّه
ليس بجنس لما تحته كما انّ العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض و
احتجّ المصنّف على ذلك بوجوه الاوّل انّ الجوهر والعرض يتوقّف نسبتهما
الى ما تحتهما على وسط اى لا يكونان محمولين الا بواسطة فانّا نحتاج في اثبات
جوهرية النفوس النّاطقة والصورة الحالّة في الاجسام الى نظر واستدلال
ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم انّها من قبيل الاعراض وكذا في
اثبات عرضيّة المقادير والاضواء والالوان نحتاج الى الاستدلال
فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنساً لما تحته لانّ ذاتي الشيء كما مرّ

الجوهر والعرض ليسا جنسين

بيانه يكون بيّن الثبوت لذلك الشيء وردّ بانّ ذاتي الشيء انما يكون بيّن
الثبوت اذا كان ذلك الشيء متصوّراً بالكنه ولا نعلم انّ ما ذكر من الامثلة
قد تصوّر فيها الماهيّة بكنهها بل المتصوّر من النفس هو المدبّر للبدن
المتصرّف فيه وهذا امر عارض لها خارج عن ماهيّتها وكذا في سايرها و
لو كانت الماهيّة معقولة بالكنه في هذه الامثلة لامكن ان لا يحتاج فيها
الى دليل اصلاً الثاني انّ مفهومي الجوهر والعرض كلاهما مقول على ما
تحتهما من الانواع بالتّشكيك فانّ انواع الجواهر بعضها اولى بالجوهريّة
من بعض وكذلك انواع الاعراض بعضها اولى من بعض في العرضيّة و
الذّاتي لا يكون مقولاً بالتّشكيك على ما هو ذاتي له وردّ بانّا لا نسلّم انّ
اختلاف انواعهما في حقيقة الجوهريّة والعرضيّة بالاولويّة وعدمها
ولو سلّم فقد مرّ انّ ما ذكر في بيانه على تقدير صحّته لا يدلّ الا على انّ المقول
بالتّشكيك لا يكون ذاتيّاً لجميع ما تحته من الامور التي يقال هو عليها
بالتّشكيك لا على انّه لا يكون ذاتيّاً لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر والعرض
جنساً لبعض ما تحته من الانواع وان لم يكن جنساً لجميع ما تحته الثالث
انّ المعقول من الجوهر امر مشترك عرضي بالنّسبة الى ما تحته وكذا
المعقول من العرض فانّا نعقل من الجوهر انّه المستغني عن الموضوع ونعقل
من العرض انّه المحتاج الى الموضوع ولا شكّ انّ هذين المفهومين انّما
ثبتا لموصوفيهما مأخوذين بالقياس الى ما يغايرهما اعني الموضوع
والذّاتي لا يكون كذلك فانّه يثبت لما هو ذاتي له وان قطع النّظر عن جميع

مايغايرهم وايضًا الاستغناء امر سلبي لانه عبارة عن عدم الحاجة الى
الموضوع والعدمي لا يكون جنسًا للانواع المحصّلة وفي قوله والمعقول انهما
اشتراكه عرضي اشارة الى ان هذا الوجه انما اقيم دليلًا على عرضية هذين
المفهومين اللذين يعقلان من الجوهر والعرض فلا يرد عليه الاعتراض
بان ذلك انما يتم لو كان تعريف الجوهر بالاستغناء عن الموضوع وكذا تعريف
العرض بالاحتياج اليه تحديدًا لهما وذلك غير معلوم واعلم ان المص
لم يكتف بعرضية مفهومي الجوهر والعرض بالنسبة الى ما تحتهما بل
زاد عليها انهما من المعقولات الثانية ولم يزد في الدليل على ما استند لوابه
في المشهور على عرضية هذين المفهومين ووجه ذلك بانه لما ثبت كونهما
زايدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية اذ ليس في الجسم
مثلًا امر متحقق زايد على ذاته هو الجوهرية ولا في السواد مثلًا امر متحقق
زايد على ذاته هو العرضية اقول وانت خبير بانه انما يثبت بذلك كونهما
امرين اعتباريين غير متاصلين في الوجود لا كونهما من المعقولات الثانية
فانها كما عرفت مرارًا عبارة عن عوارض الوجود الذهني وظاهر انهما ليسا
منها وايضًا لو استدل بان الجوهر لو كان جنسًا للجواهر لكان تمايزها لا
محالة بفصول على ما هو شان الانواع المندرجة تحت جنس فتلك الفصول
اما ان يكون جواهر فننقل الكلام الى ما تمايزها ويلزم التسلسل اعني ذهاب
سلسلة اجزاء الماهية الى غير النهاية فيلزم امتناع تعقل كنه الانواع
الجوهرية واما ان يكون اعراضًا فيلزم افتقار الجوهر الى الموضوع اذ

يلزم كون العرض محمولًا على الجوهر ونفسه بحسب الوجود على ما هو شان
الفصل مع النوع وما يقال من انه يلزم تقوم الجوهر بالعرض ففيه
ما مرّ من انه يجوز تقوم الجوهر بعرض قايم بجوهر آخر مقوم لذلك الجوهر
والجواب انه قد مرّ ان المراد بقولهم الجوهر جنس لما تحته انه جنس لما
تحته من الحقايق المحصّلة النوعية لا انه جنس لكل ما يصدق عليه
من المفهومات فانه لا يمكن ان يكون جنس من الاجناس جنسًا
لكل ما يصدق عليه من المفهومات فانه فان الجنس بالقياس الى
الفصل الذي يحصّله نوعًا يكون عرضًا عامًا كما بيّن في موضعه فكيف
يدّعى كون الجوهر جنسًا لجميع ما يصدق عليه من الانواع والفصول
حتى يلزم التسلسل ولا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها والمعقول
من الفناء العدم وقد يطلق التضاد على البعض باعتبار آخر قد مرّ ان
بعضهم اعتبروا في التقابل امتناع الاجتماع في الموضوع ولذلك صرحوا
بان لا تضاد بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها وآخرين اعتبروا المحل
مطلقا بدل الموضوع ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر
وما يقال من ان الفناء ضد للجوهر فاذا خلق الفناء انتفى الاجسام
باسرها ففيه ان المعقول من الفناء ليس الا العدم والعدم لا يكون
ضد الشيء لان الضد لا بد ان يكون وجوديًا على ما مرّ في المتن ووحدة
المحل لا يستلزم وحدة الحال يعني يجوز ان يحل اثنان في محل واحد سواء
كانا جوهرين كالهيولى الواحدة التي تحل فيها الصورة الجسمية والنوعية

في التضاد بين الجواهر

اوعرضين كالجسم الواحد الذي يحل فيه السواد والحركة الا مع التماثل
اي لا يجوز ان يحل مثلان في محل واحد لانه يلزم ارتفاع الاثنينية عنهما اذ لا امتياز
بينهما بحسب الماهية ولوازمها ولا بعوارض يتصفان بها فان اتصاف احد
المثلين دون المثل الآخر بعارض من تلك العوارض يتوقف على امتيازه عن
المثل الآخر فلو كان امتيازه به لزم الدور ولا بامور اخر سوى ما ذكرنا لان
كل امر نسبته اليهما نسبة واحدة اذ لو امتازت النسبتان فذلك الامتياز
اما بذلك الامر وهو باطل لكونه واحدا بالفرض واما بماهية المثلين او
بلوازمها او بعوارض تحل فيها وكل ذلك باطل على ما مر آنفا والجواب انا
نختار ان امتيازهما بعوارض والاتصاف لا يتوقف على امتياز سابق
والحاصل ان ذلك دور معية كما مر في بحث التشخص وايضا لو تم
ذلك لدل على امتناع حلول المثلين في محل واحد بطريق التعاقب ايضا
وحدة الحال يستلزم بخلاف العكس اي وحدة المحل فلا يجوز قيام العرض الواحد بعينه بمحلين
بمحلين لزم ان لا يتميز الواحد عن الاثنين وذلك لانا لو فرضنا ان يكون
القايم بمحلين عرضين لم يكن حال هذين العرضين في الاثنينية الا كحال
العرض الواحد الذي فرضناه قائما بمحلين فيلزم ان لا ينفصل الاثنان
في اثنينية عن الواحد في وحدته بل يلزم ان تكون الوحدة اثنينية وايضا
لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين
لان البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي باطل قطعا فكذا المقدم
وجوز بعض القدماء من الفلاسفة زعما منهم ان القرب قائم بالمتقاربين

لانه لو قام عرض واحد م

والجوار قائم بالمتجاورين والاخوة بالاخوين وغير ذلك من الاضافات
المتشابهة الاطراف بخلاف مثل الابوة والبنوة من الاضافات
المختلفة الاطراف فان قيام الابوة بالاب والبنوة بالابن وكان منشأ
هذا التوهم هو تماثلهما مع الاتفاق في الاسم وابو هاشم ايضا من المعتزلة
زعما منه ان التاليف عرض موجود قايم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه
باكثر منهما حتى انه اذا تالف جسم من اجزاء كثيرة قام عنده بكل جزئين
متجاورين منهما تاليف واحد اما الاول فلان صعوبة الانفكاك
بين اجزاء الجسم المؤلف لا بد له من رابط به يصعب التفكيك
وذلك هو التاليف وليس قائما باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة
الانفكاك بينهما بل بكل واحد منهما لتكون وحدة الحال فيهما موجبة
لعسر الانفكاك بينهما واجيب عنه بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر
الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه جاز ان يحال صعوبة الانفكاك الى
الصانع الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكل واحد منهما يسمى تاليفا
واما الثاني فلانه لو قام باكثر من جزئين كالثلاثة مثلا لانعدم بانعدام
الاجزاء ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل الذي هو جميع الاجزاء واللازم
باطل ضرورة بقاء التاليف فيما بين الجزئين الباقيين ورد بانا لا نسلم ان
التاليف الباقي بين الجزئين هو بعينه التاليف القايم بالثلاثة لم لا يجوز
ان ينعدم ذلك ويحدث هذا فان قيل قيام العرض الواحد بالكثير مما قال
به الفلاسفة كالوحدة القايمة بالعشرة الواحدة والتثليث بمجموع

احد

الاضلاع الثلثة المحيطة بسطح والحيوة ببنية منجزية الى الاعضاء
والقيام بمجموع اجزاء زيد قلنا المتنازع فيه هو ان يكون العرض الواحد
القايم بمحل هو بعينه القايم بالمحل الآخر لا ان يكون العرض الواحد
قايما بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدا له كما فى هذه الصور
وبما ذكرنا يظهر جواب آخر عن قول ابى هاشم واما الانقسام فغير
مستلزم من الجانبين اى انقسام المحل لا يستلزم انقسام الحال لا
انقسام الحال وكذلك انقسام الحال ايضا لا يستلزم انقسام المحل
الانقسام قسمان احدهما الانقسام الى اجزاء متباينة فى الوضع اى
اجزاء يصح ان يقال فى كل منها اين هو من صاحبه ويسمى اجزاء مقدارية
وثانيهما الانقسام الى اجزاء غير متباينة فى الوضع سواء كانت خارجية
كالهيولى والصورة او عقلية كالجنس والفصل وظ ان القسم الثانى
من الانقسام غير مستلزم من الجانبين واما القسم الاول فظاهر ايضا
ان انقسام الحال بهذا الانقسام يوجب انقسام المحل ايضا فان انقسام
السواد مثلا الى الاجزاء المقدارية يوجب انقسام الجسم الى اجزاء
كذلك وكيف لا وكل جزء منه انما يعرض فى الجزء الآخر من محله واما
انقسام المحل به على الوجه المذكور هل يستلزم انقسام الحال فمنهم من
حكم بالاستلزام مطلقا وزعم ان الحال فى محل ينقسم الى اجزاء متباينة
فى الوضع ان كان حاصلا بتمامه فى واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد
دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حاصلا بتمامه فى كل واحد

من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا فى محال متعددة وقد ظهر
بطلانه وان لم يوجد شئ من ذلك الحال فى شئ من تلك الاجزاء اصلا
لم يكن ذلك الحال حالا فى ذلك المحل بالضرورة وان وجد فى كل واحد
من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما الى اجزاء متباينة
فى الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال ان الحال فى المنقسم كذلك ان حل
فيه من حيث ذاته المنقسمة لزم انقسامه على حسب انقسام المحل
كالسواد الحال فى ذات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل
فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم
انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سريانى واستدل على ذلك بان
الوحدة حالة فى محلها قطعا وكذا النقطة فى الخط والخط فى السطح و
السطح فى الجسم وشئ منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة فى محالها وليست منقسمة بانقسامها اذ
لا يمكن ان يقال فى كل جزء من الاب جزء من الابوة فقد ثبت ان الحلول
فى المنقسم لا يوجب انقساما اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال
اذا لم يوجد شئ منه فى شئ من اجزاء المحل استحال حلوله فى ذلك المحل ليس
بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا فى المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون
شئ منه حالا فى شئ من اجزاء ذلك المجموع كما فى الصور المذكورة لكن
الامام فى الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع كون الوحدة والنقطة
والاضافات امورا موجودة فى الخارج اقول ولتحصيره ان البديهة لا تفرق

فی ذلك بين الامور الموجودة فی الخارج والاعتبارية الموجودة في
نفس الامر فكما جاز في الاعتباری ان يشغل كل المحل الا بطريق
السريان جاز فی الخارجی ايضًا ذلك لكن يرد انا اذا قطعنا من جسم
مخروط مستدير مثلا قطعة من جانب قاعدته لزم ان ينعدم
النقطة التی علی راسه لانعدام المحل الذی هو مجموع المخروط ويحدث
نقطة اخری وكذا اذا قطعنا جسمًا مكعبًا فيما بين سطحيه الاعلی
والاسفل لزم ان ينعدم سطحاه مع خطوطهما ونقاطهما ويحدث
سطحان آخران مع الخطوط والنقاط لكن البديهة تشهد بان تلك
تلك الاطراف باقية علی حالها ولا تاثير لذلك القطع فی وجودها و
عدمها لا يقال هذه الاطراف امور اعتبارية لا يتصور فيها وجود
وانعدام لانا نقول لو سلمنا انها اعتبارية فليست من الاعتباريات
المحضة بل من الاعتباريات التی فی نفس الامر ومثل هذه الاعتباريات
يتصور فيها الكون بعد ان لم يكن كالعمی يحدث فی الشخص بعد ان لم
يكن اعمی والموضوع من جملة المشخصات ای العرض يحتاج فی تشخصه
الی موضوعه لوجهين الاول انه لو لم يكن محتاجًا اليه لكان مستغنيًا
عنه فی تشخصه وهو مستغن عنه فی الوجود اما الا انه مكتف عنه
بموجده اولا ان التشخص مفتقر الی الوجود فلو افتقر العرض الی موضوعه
فی وجوده لزم افتقاره اليه فی تشخصه ايضًا بالواسطة والمستغنی
عن المحل فی الوجود والتشخص لا يكون مفتقرًا اليه فلا يكون عرضًا

هذا اقول فيه نظر لانا لا نسلم استغناؤه عنه فی الوجود قوله لانه
مكتف عنه بموجده قلنا ان اردت ان الفاعل يوجده من غير حاجة
الی الموضوع فذاك اول المسئلة وان اردت انه يستفيد وجوده من
الفاعل لا منه فذلك لا يضرنا لان الاحتياج اعم من الاستفادة و
ايضًا قوله لان التشخص مفتقر الی الوجود ممنوع فانهما متلازمان
من غير افتقار لاحدهما الی الآخر الثانی ان تشخص العرض ليس لماهيته
ولا للوازمها والا لانحصر نوعه فی شخصه ولا لما يحل فيه والا دار لان
حلوله فی العرض متوقف علی تشخصه ولا للمنفصل لا يكون حالا فيه
ولا محلا له لان نسبته الی جميع افراد الماهية علی السوية فكونه علة
لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح فتشخصه بمحله فان قيل
يجوز ان يكون لامر حال فی محله قلنا ننقل الكلام الی علة تشخص ذلك
الامر ويرجع آخر الامر الی المحل دفعًا للدور او التسلسل وللقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يحل فی محل العرض علی سبيل التعاقب امور غير متناهية
يكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثل هذا التسلسل جائز
عند الحكماء فالاولی ان يقال كون المحل علة لتشخص العرض اعم من ان
يكون بلا واسطة او بواسطة ما يحل فيه اقول ويمكن الجواب بانا لا نسلم
ان تشخص العرض لو كان لما حل فيه لزم الدور قوله لان حلوله فی العرض
متوقف علی تشخصه قلنا مسلم لكن تشخص العرض ليس متوقفًا علی حلول ما
حل فيه بل علی ذاته كما ان حلول الصورة فی الهيولی متوقف علی وجودها

ووجودها لم متوقف على وجودها لا على حلولها ولا على محذور فى ذلك
ولو سلم فنقول انه دور معية كما مر غير مرة وايضا هذا الدليل لا يطرد
فى عرض منحصر نوعه فى شخصه وايضا لا نسلم ان نسبة المنفصل الى
الكل على السوا لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى هذا التعيين سيما
اذا كان الفاعل مختارا واذا ثبت ان الموضوع من جملة مشخصات العرض
ثبت ان العرض لا يصح عليه الانتقال لانه اذا كان الموضوع مشخصا له
يكون محتاجا الى موضع لان المبهم لا يكون موجودا فى الخارج وما
لا يكون كذلك لا يفيد وجودا مشخصا خارجيا فالعرض اذا لا يتحقق وجوده
الا بموضوع بعينه فلو انتقل انتفى هذا الموضوع ان اراد بالمبهم المقيد بالابهام
مختارا من المشخص هو المحل لا بشرط التعيين وان اراد لا بشرط التعيين
المعين وانتفى بانتفائه العرض ايضا ضرورة انتفاء المحتاج عند انتفاء المحتاج
اليه اقول وفيه نظر لانه يجوز ان يكون موضوعات متعددة كل واحد
منها بذاته يوجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدهما بزوال سببه
وحصل الآخر بحصول سببه بقى تشخصه بالثانى ولم ينعدم ولا يكون
المشخص فيهما امرا مبهما بل كل واحد من المعينات فان اجيب بانه يستلزم
توارد علل مستقلة على معلول واحد شخصى قلنا قد عرفت ان الدليل انما
قام على امتناع توارده على سبيل الاجتماع دون التعاقب وايضا لو تم
هذا الدليل لدل على ان الجسم لا يصح عليه الانتقال من حيز معين كان
فيه الى حيز آخر لانا نقول الجسم محتاج الى الحيز والحيز المبهم لا وجود له

فى الخارج فيكون محتاجا الى حيز مشخص فالجسم لا يتحقق وجوده الا فى
حيز بعينه فلو انتقل عنه انتفى هذا الحيز المعين وانتفى بانتفائه الجسم
لا يقال حاجة الجسم الى الحيز انما هى فى حال من احواله اعنى التحيز لا فى
وجوده وتشخصه فلو انتفى الحيز المعين انتفى تحيزه المعين لا وجوده او
تشخصه كما فى العرض لانا نقول باى طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج فى وجوده
ولا فى تشخصه الى الحيز مع انه لا يتصور وجوده المشخص الا فى حيز ما
كما ان العرض لا يتصور وجوده الشخصى الا فى موضوع ما وما ذكرتم من
ان الجسم يحتاج فى تحيزه الى الحيز فمثل هذا الاحتمال قائم فى العرض ايضا
فانه يجوز ان يكون امتناع انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه
فى عرضيته التى هى من لوازمه او فى غيرها من اللوازم لا فى وجوده او تشخصه
وما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع مشخص للعرض قائم بعينه فى ان
الحيز مشخص للجسم وما يرد عليه مشترك فالفرق المذكور تحكم ويمكن
الجواب اما عن النقض فانهم زعموا ان الموضوع المعين مشخص للعرض ولا
يمكن ان يدعى ان الحيز المعين مشخص للجسم لانا نشاهد ان الجسم المشخص
قد يفارق مكانا الى آخر مع انه ذلك الموجود المشخص فلا يكون الجسم المشخص
محتاجا فى وجوده ولا فى تشخصه الى مكان معين وجريان دليلهم فى
الحيز ممنوع فان دليلهم فى الحيز ينقدح باعتبار ان تشخص الجسم بمادته واما
عن المنع فبان المراد بالمشخص اعراض مكتنفة بالشخص او امور متعلقة
بها يحصل منها فى الذهن صورة جزئية مطابقة للشخص نسبتها الى الشخص

نسبة الفصل الى النوع يسمى تشخصاً وقد مر ذلك في بحث التشخص
ولا شك ان الصورة الجزئية انما تحصل من امر متشخص جزئي ولا يمكن
ان يحصل تلك الصورة الجزئية من جزئي آخر فاذا انتفى ذلك الجزئي الذي
حصل منه التشخص انتفى التشخص وانتفى بانتفائه الشخص ايضاً واختلف
في ان العرض هل يمكن ان يقوم بالعرض ام لا فالمتكلمون على انه ممتنع والحكماء
على انه جائز بل واقع واختار المصنف مذهب الحكماء على انه جائز بل
واقع وقد يفتقر الحال الى محل متوسط كالسرعة والبطوء فانهما يحلان اولاً
في الحركة وبتوسطها يحلان في الجسم وكالخشونة والملاسة فانهما عرضان
من مقولة الكيف حالتان في السطح الحال في الجسم وكالاستقامة والاستدارة
والانحناء فانها اعراض قائمة بالمقادير القائمة بالجسم وكالنقطة فانها
عرض قائم بالسطح يعني ان ذا النقطة هو الخط وذا الخط هو السطح لا الجسم بالخط وكالخط فانه عرض قائم
واجاب المتكلمون بان مثل النقطة والخط والسطح عدمي ولو سلم فمن
الجواهر لا من الاعراض ومثل الخشونة والملاسة والاستقامة والاستدارة
والانحناء على تقدير كونها وجودياً انما يقوم بالجسم والسرعة والبطوء
ليسا عرضين زائدين على الحركة قائمين بها بل الحركة امر ممتد يتخلله
سكنات اقل او اكثر باعتبارها يسمى سريعة او بطيئة ولو سلم ان
السرعة والبطوء ليس لتخلل السكنات فطبقات الحركة كانت انواع مختلفة
والسرعة والبطوء ليسا عرضين عائدين الى الذاتيات دون العرضيات
او هما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة الى حركة اخرى

يقطع

بقطع المسافة المعينة في زمان اقل او اكثر ولهذا تختلف باختلاف
الاضافة فيكون السريعة بالنسبة الى الاسرع بطيئة وبالجملة فليس
هناك عرض هو الحركة والآخر هو السرعة او البطوء واستدلوا على امتناعه
بوجهين الاول ان معنى قيام العرض بالمحل انه تابع له في التحيز فما يقوم
به العرض يجب ان يكون متحيزاً بالذات لتصح كون الشيء تبعاً له في التحيز
والمتحيز بالذات ليس الا الجوهر الثاني انه لو قام عرض بعرض فلا بد
بالآخرة من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض ضرورة امتناع قيام العرض
بنفسه وح فقيام بعض الاعراض بالبعض ليس اولى من قيام الكل بذلك
الجوهر بل هذا اولى لان القائم بنفسه احق بان يكون محلاً مقوماً للحال
ولان الكل في حيز ذلك الجوهر تبعاً له في التحيز وهو معنى القيام واعترض
على الوجهين بانا لا نسلم ان معنى قيام الشيء بالشيء التبعية في
التحيز بل معناه اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث يكون احدهما
ناعتاً والثاني الآخر منعوتاً وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان ويحققه امران الاول ان
التحيز صفة للجوهر قائم به وليس التحيز متحيزاً تبعاً لغيره والا لزم اشتراط
الشيء بنفسه ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لا بد ان يقوم
التحيز اولاً بالجوهر حتى يتبعه غيره في التحيز فاذا كان ذلك الغير نفس التحيز
فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه
او لزم التس ان قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز مشروطاً

بقيام تحيز آخر قبله وهكذا الى ما لا نهاية له الثانى ان اوصاف البارى تعالى
قائمة به من غير شائبة تحيز فى ذاته وصفاته ثم انتهاء قيام العرض بالجوهر مما
لا نزاع فيه الا انه لا يوجب قيام الكل به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت
فيما بين بعض الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر الذى اليه الانتهاء
كالسرعة والبطؤ للحركة ولا وجود لوضعى اى مشار اليه بالحس لا يتجزى
بالاستقلال احترز به عن النقطة فانها موجودة لكن لا بالاستقلال ثم بيان
يبين حقيقة الجسم الطبيعى وعرفوه بالجوهر القابل للابعاد الثلثة و
ارادوا بالابعاد الثلثة خطوطا ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وارادوا بالقبول
الامكان يعنى يمكن ان يتحقق فيه خطوط كذلك وانما اعتبروا الامكان دون
الوجود لان تلك الابعاد ربما لم تكن موجودة فيه كما فى الكرة والاسطوانة
والمخروطة المستديرين وان كانت موجودة فيه كما فى المكعب مثلا فليست
الجسمية باعتبار تلك الابعاد اذ ربما زالت مع بقاء الجسمية الطبيعية
بعينها اقول وزيد فى المشهور قيد الفرض حيث قيل جوهر يمكن ان يفرض فيه
الابعاد الثلثة ولعله غير مفيد مع وجود قيد الامكان بل مخل لانه يدخل ما
قصد اخراجه اعنى الجواهر المجردة لان فرض الابعاد الثلثة فيها ممكن غاية
الامر ان يكون المفروض محالا وتقييد الابعاد بكونها على الوجه المذكور لتحقق
ان المعتبر فى الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه وان كان هو قابلا لابعاد كثيرة
لا على هذا الوجه لا للاحتراز عن السطح على ما قيل لخروجه عن الحد بالجوهر
كما ان الجسم التعليمى اعنى الكمية السارية فى الجهات الثلث خرج به فنقول

لتحقيق

الجسم الطبيعى اما مفرد وهو الذى لم يتالف من اجسام او مركب وهو الذى
يتالف من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير مثلا والجسم المفرد
قابل للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل
اولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شئ من تلك الاجزاء
قابلا للانقسامات والا لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل
فهى اجزاء لا يتجزى فاما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين واما غير متناهية
وهو مذهب النظام وعلى الثانى اما ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصلا
بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء
بالفعل اصلا والا لكان فيه شئ من الانقسامات حاصلا بالفعل هذا
خلف ولا شك فى كونه مع ذلك قابلا للانقسام فاما غير متناهية وهو
مذهب محمد الشهرستانى صاحب الملل والنحل وعلى الثانى اعنى ان يكون بعض
الانقسامات حاصلا فيه بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز
ان يكون شئ من تلك الاجزاء قابلا للانقسام فى الجهات الثلثة والا لكان الجزء
جسما فيكون المركب منه جسما مركبا لا مفردا والكلام فى الجسم المفرد بل تلك
الاجزاء اما قابلة للانقسام فى جهة واحدة فقط كخطوط جوهرية متصلة
فى حد ذاتها واما فى جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلطة
منها فقط او منهما او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات
لم يذهب اليها احد واختار المص مذهب الحكماء واذ ابطل الجزء الذى لا يتجزى
واستحال وجوده مطلقا ابطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام وهو

مذهب جمهور الحكماء واما متناه وهو

ومذهب محمد الشهرستانی ایضا لاداته بالاخرة الی الجزء الذی لا
یتجزی وجمیع تلك الاحتمالات العقلیة ایضا لان ما یدل علی امتناع
ترکب الجسم مما لا یتجزی اصلا لا یدل علی امتناع ترکبه مما ینقسم فی جهة
واحدة فقط او فی جهتین وما یدل علی استحالة وجود الجزء الذی لا
یتجزی مطلقا یدل علی استحالة وجود الخط والسطح الجوهریین فالعمدة
فی اثبات المذهب الذی اختاره المصنف ابطال الجزء الذی لا یتجزی
فلذلك ابتدأ به واعلم ان لهم فی ابطاله طریقین احدهما ما یدل علی
استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحیز بالذات لابد ان یکون
ما یحاذی منه جهة الفوق غیر ما یحاذی منه جهة التحت وکذا
ما یحاذی منه جهة الیمین غیر ما یحاذی منه جهة الیسار وکذا ما
یحاذی منه جهة قدامه غیر ما یحاذی منه جهة خلفه فکل متحیز
بالذات لابد وان یکون منقسما فی الجهات الثلث لا یقال ما یحاذی
منه هذه الجهات الستة هو اطرافه الخارجة منه فیلزم التعدد
فی اطرافه الحالة فیه لا فی ذاته فلا یلزم الانقسام لانا نقول هذه
الاطراف ان کانت داخلة فی ذاته کان الانقسام ظاهرا والا فما حل
فیه طرفه الفوقانی غیر ما حل فیه طرفه التحتانی والا لکان الاشارة
الی احد الطرفین عین الاشارة الی الآخر وهو محال بالضرورة فلا
بد ان یتعرض فی ذاته شیء غیر شیء فیکون منقسما ولو وهما وهذا
الدلیل کما تری یدل علی استحالة الجزء الذی لا یتجزی وعلی استحالة

الخط والسطح الجوهریین واذا استحال وجودهما امتنع ان یترکب منهما
الاجسام الموجودة فی الخارج ولا یدل علی استحالة النقطة والخط
والسطح العرضیین فانها غیر متحیزة بالذات وغیر مائلة للمکان
والبدیهة تحکم باختلاف الجهات والاطراف فیما هو متحیز
بالذات ومائل للمکان والثانی من الطریقین ما یدل علی استحالة
ترکب الجسم من اجزاء لا یتجزی وله وجوه کثیرة منها ما
ذکره المصنف بقوله لحجب المتوسط یعنی اذا وقع جزء بین جزئین
بحیث لا یتلاقی الثلثة فلابد ان یحجب المتوسط الطرفین عن
التماس والا لزم ان یکون مداخلا لاحد الطرفین قطعا والتداخل
محال والا لم یفد التألیف زیادة فی الحجم واذا حجب المتوسط الطرفین
عن التماس لزم انقسام الوسط لان ما یلاقی منه احد الطرفین
غیر ما یلاقی منه الطرف الآخر فیفرض فی الوسط شیئان
فینقسم وهو خلاف المفروض ولحرکة الموضوعین علی طرفی المرکب
من ثلثة یعنی لو فرضنا مرکبا من اجزاء وتر ثلثة کانت او خمسة
او سبعة او تسعة الی غیر ذلك ووضعنا علی کل من طرفیه جزءا
لا علی التبادل وفرضنا تحرك کل منهما متوجها الی الآخر حرکة
علی السواء فی السرعة والبطؤ والابتداء فلابد ان یتلاقیا ولا یمکن
ان یکون ذلك التلاقی بان یکون احد الجزئین باسره علی الطرف
الآخر والآخر باسره علی الوسط والا لم یتساو الحرکتان بل لابد ان

ان يكون شئ من الوسط مشغولا باحدهما وشئ آخر منه مشغولا
بالآخر فيلزم انقسامه قطعا ثم لما كانت تلك الاجزاء غير
متفاوتة في الحجم وجب ان يكون بعض من الطرف فيلزم انقسام
الاجزاء الخمسة باسرها مع كونها غير منقسمة فرضا لا يقال
هذا المحال لم يلزم من وجود الجزء الذي لا يتجزى وحده بل منه
مع ما فرض معه من تركب المسافة من اجزاء وتر ومن تحرك الجزئين
على التساوي فيلزم منه استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول
قد ذكر فيما سبق انه اذا استحال مجموع فلا بد ان يكون بعض
اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها من بعض محالا
وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس شئ من اجزائه
سوى الجزء محالا في نفسه فتعين استحالته او اربعة على التبادل
يعني لو فرضنا مركبا من اجزاء شفع اربعة كانت او ستة او غير ذلك
ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما
متوجها الى الآخر حركة على التساوي في السرعة والبطؤ والابتداء فلا
بد ان يتحاذيا بالضرورة وموضع المحاذاة لا بد ان يكون بين الجزئين
المتوسطين اذ لا يمكن ان يتحاذيا بان يكونا معا على احد الوسطين والا
لم يتساويا في الحركة بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى وسطين بان يكون
بعض كل منهما على بعض من احد الوسطين وبعضه الآخر على بعض من
الوسط الآخر فيلزم انقسام الجزئين المتحركين مع انقسام الوسطين

من كل واحد من الجزئين على الوسط وبعض آخر منه على بعض ...

ويلزمهم ما يشهد الحس بكذبه من التفكيك لما اقام الحجج على نفي الجزء
الذي لا يتجزى اراد ان يشير الى ما الزم اصحاب هذا المذهب مما يشهد
الحس بكذبه وقد التزموه منه تفكيك اجزاء الرحى فانا اذا فرضنا خطا
خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من
اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على الطوق
جزءا واحدا من مسافته فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء كان الجزء
منقسما وان تحرك هو ايضا جزءا واحدا من مسافته نقلنا الكلام الى
الجزء الثالث والخامس وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان تحرك شئ منها
اقل من جزء لزم انقسامه الجزء وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان
يكون المسافة الجزء الذي يلي المركز وحركته مساوية لمسافة الذي على
الطوق العظيم وحركته وهو محال بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد
حين تحرك الابعد جزءا لزم انفصاله عنه وكذا الحال في ساير الاجزاء
فيلزم انفكاك اجزاء الرحى على مثال دوائر محيطة بعضها ببعض يظهر
ذلك باخراج الخطوط الملاصقة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في
جميع الجهات وقد التزموه مع ان الحس يكذبه قالوا ان الرحى يتفكك على
مثال دوائر كما ذكرتم لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك
للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكيك وسكون المتحرك ومما يلزمهم سكون
المتحرك فانا اذا فرضنا مثلا فرسا سار بحركته من اول النهار الى منتصفه
خمسين فرسخا ولا شك ان الشمس قد سارت في هذه المدة ربعا من الدور

ای القلب

فعند حركة الشمس وقطعها مسافة مساوية لجزء واحد لايخ اما ان يكون
تحرك الفرس جزا او اقل او يسكن والاول يوجب ان يكون حركة الفرس مساوية لحركة
الشمس مع ان المسافة التى قطعها اعنى ربع الدور زائد على خمسين فرسخا بالاف
الالوف والثانى يوجب انقسام الجزء والثالث سكون المتحرك وقد التزموه مع
ان الحس يكذبه ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها وقلتها
مكابرة صريحة لان سكناته بقدر زيادة حركة الشمس على حركاته فيكون حركاته
مغمورة فى سكناته فينبغى ان يرى ساكنا فقط فلا اقل من ان يرى تارة ساكنا و
اخرى متحركا لكنا لانحس بكونه ساكنا اصلا وانتفاء الدايرة يعنى لو صح الجزء لانتفت الدايرة
وذلك لان الخط المركب من الاجزاء الذى لا يتجزى لمتنع جعلها دايرة وامتنع ايضا
جعل ما هو ذو عرض دايرة لان ما له عرض على القول بالجزء ليس الا خطوطا انضمت
بعضها الى بعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا وان لم يمتنع جعل
الخط دايرة فاذا جعلناه دايرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائها كما تلاقى بواطنها
فيلزم ان يكون مسافة ظاهرها كمسافة باطنها فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة
اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظ المحيط كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه
عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط بها ثم هكذا نجعل
الدواير محيطا بعضها ببعض بلا فرجة فيها الى ان يبلغ دايرة يساوى منطقة الفلك
الاعظم فلا يزيد اجزاء هذه الدايرة العظيمة جدا على اجزاء الدايرة المفروضة اولا
مع كونها صغيرة جدا واما ان لا يتلاقى ظواهرها مع تلاقى بواطنها فيلزم الانقسام
لان الجوانب التى لم يتلاقى وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطى فى امر

اللازم فيه غير الجوانب

الدايرة فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس وليست بدايرة حقيقية وايضا لك بان
شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس به على قدر يمكن للقوة الحاسة
ادراكه فلو لم يكن كذلك لم تقدر القوة الحاسة على ادراكه وان لم يكن عدم ادراكه
دالا على عدمه كما فى الذرات المبثوثة فى الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان التضريس
محيط الدايرة متجاوزا فى الصغر عن الحد الذى هو شرط الاحساس لم يحس به ولم
يدل ذلك على عدمه اقول وليس بشىء لان هذا التضريس ان كان اصغر من
الجزء لزم انقسام الجزء وان كان مساويا له او اكبر فكيف يرى الجزء ولا يرى ما
هو مساو له او اكبر والنقطة عرض قائم بالمنقسم باعتبار التناهى لما اقام
الحجة على بطلان الجزء الذى لا يتجزى وبين ما لزم القائلين به من المفاسد التى
التزموها اراد ان يشير الى اجوبة حججهم تقرير الحجة الاولى ان النقطة موجودة
لقيام الدليل على وجود الاطراف كما سيجىء فى هذا الكتاب فان كانت جوهرا وهى ذات
وضع يلزم المط وان كان عرضا فمحلها لا ينقسم والا لزم انقسام النقطة لان الحال
فى المنقسم لا بد ان يكون منقسما واذا لم ينقسم محلها يلزم المط وتقرير الجواب
ما قد سبق من ان انقسام الحال بانقسام المحل انما يلزم اذا كان حلوله فيه من حيث
ذاته المنقسمة وحلول النقطة فى المحل المنقسم ليس من حيث ذاته المنقسمة بل
من حيث هو متناه والحركة لا وجود لها فى الحال ولا يلزم نفيها مطلقا جواب عن الحجة
الثانية تقريرها ان الحركة وجودها فى الحال اذ لو لم يكن لها وجود فى الحال لم يكن
لها وجود اصلا لان الماضى والمستقبل من الحركة معدوم ما ان الماضى قد
انعدم والمستقبل لم يوجد بعد و ح لايخ اما ان يكون الحركة الموجودة فى الحال منقسمة

كما يرى فى الماء من الواقع مغروس

اوغير منقسمة والاول بط والا لزم سبق احد جزئيها على الاخر بالوجود لكونها غير قار
الذات فلم يكن الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه بل الموجود
احد جزئيها فقط هف فتعين الثاني فتكون المسافة التي وقعت الحركة في الحال
عليها غير منقسمة والا لزم انقسام الحركة لان الحركة في احد الجزئين جزء الحركة في
الحال عليها غير منقسمة لزم الجزء الذي لا يتجزى وهو المط وتقرير الجواب ان الحركة
لا وجود لها في الحال ولا يلزم من نفيها في الحال نفيها مطلقا قوله لان الماضي و
المستقبل من الحركة معدومان قلنا لا نم انهما معدومان مطلقا فان الماضي من الحركة
موجودة في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحال والمستقبل من الزمان و
كذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان والآن لا تحقق له خارجا
جواب عن الحجة الثالثة تقريرها ان الآن اي المسمى بالحال والحاضر من الزمان موجود
لان الزمان موجود فلو لم يكن الآن موجودا لم يكن للزمان وجود اصلا لان الماضي
والمستقبل من الزمان معدومان فان الماضي صار معدوما والمستقبل لم يوجد
بعد وهو غير منقسم والا لزم سبق احد جزئيه على الآخر بالوجود لان اجزاء الزمان
لا يجتمع في الوجود فلم يكن بتمامه موجودا ما فرضناه موجودا هف واذا كان الآن
موجودا غير منقسم فالحركة المطابقة له ايضا غير منقسمة والمسافة المطابقة لها
ايضا غير منقسمة فيلزم الجزء وتقرير الجواب ان الآن لا تحقق له في الخارج ولا
يلزم من نفيها نفي الزمان مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل معدومان قلنا لا نم
بل الماضي والمستقبل معدومان في الحال ولا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا لا
يقال ان وجد الزمان الماضي فلابد ان يوجد اما في الماضي او في الحال او في الاستقبال

الجزئين واذا كانت المسافة التي وقعت الحركة فيه صح

بل هما معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا صح

وان لم يكن موجودا في الحال والماضي من الزمان صح

انهما معدومان مطلقا نسخه

والاخيران ظاهرا البطلان وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر ولا يكون
الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون الماضي من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل لانا
نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال ايضا ليس بموجود اصلا وحل الشبهة ان غير الزمان
ان لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا اصلا قطعا واما الزمان فهو موجود في نفسه وان
لم يكن موجودا في شيء من الازمنة كما ان المكان موجود في نفسه وان لم يكن موجودا
في شيء من الامكنة بخلاف المتمكن فانه اذا لم يوجد في شيء من الامكنة لم يكن موجودا
اصلا ومنهم من قرر الحجة الثانية هكذا لو لم يوجد الحركة في الحال لم يوجد اصلا لان
الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود للحركة فيما هو حال فلا
وجود لها في شيء من الازمنة والحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الحال موجودا لم يكن الزمان
موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا
وجود لما هو حال فلا وجود لها ايضا وح يسقط الجوابان المذكوران ويجاب عنهما بان
الحركة بمعنى التوسط موجودة في الحال لكنها ليست منطبقة على المسافة اذ لا جزء
لها في امتداد المسافة بل هي موجودة في كل حد من الحدود المفروضة فيها فليس
لها حركة مركبة من اجزاء لا يتجزى نعم يرتسم من هذه الحركة الموجودة في الخارج امر ممتد
في الخيال غير موجود في الخارج منطبق على المسافة منقسم مثلها الى اجزاء لا
يقف على حد لا يقبل الانقسام وهو الحركة بمعنى القطع ولو تركبت الحركة مما لا
يتجزى لم يكن موجودة يعني انهم كما استدلوا بوجود الحركة على ثبوت الجزء الذي
لا يتجزى والحال انه لا يدل على ثبوته بل انما يدل على امتناعه وذلك لانه لو ثبت الجزء و
تركبت الحركة والمسافة مما لا يتجزى فالمتحرك من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر

الآن الحاضر ١٢

منها متصل بالاول لا يخ اما ان يتصف بالحركة حال كونه فى الجزء الاول وهو بط
لانه لم يأخذ بعد فى الحركة واما ان يتصف بها فهو حال كونه فى الجزء الثانى وهو
ايضا باطل لانه ح قد انتهت الحركة ولا واسطه بين الاول والثانى لتوصف بالحركة
هناك فلا يوجد الحركة اصلا واجيب بان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه فى
الجزء الاول لكنه يوصف بها فى اول زمان حصوله فى الجزء الثانى لان حقيقة الحركة
عند القائلين بالجزء الذى لا يتجزى هى كونها الاول فى مكانها الثانى فاذا حصل له ذلك
يوصف بالحركة وينقطع تلك الحركة بالكون الثانى فى المكان الثانى فالمتمكن فى المكان الثانى
يوصف فيه بالحركة فى الآن الاول ويوصف ايض فيه بالسكون فى الآن الثانى فلم يلزم من تركب
الحركة مما لا يتجزى ان لا يكون موجودة اصلا والقائل بعدم تناهى الاجزاء التى لا يتجزى
فى الجسم يعنى النظام وهو وان لم يكن قائلا بالجزء الذى لا يتجزى وتركب الجسم منه الا انه
لزمه ذلك من حيث لا يدرى فانه لما وقف على ادلة نفاة الجزء ولم يقدر على ردها سيما
ما يتعلق بلزوم بطلان حكم الحس كتفكيك الرحى ونحوه اضطر الى الحكم بان كل جسم فهو
قابل للانقسام لا الى نهاية ولما كان من مذهبه ان حصول الانقسام من لوازم قبول الانقسام
ظن ان جميع الانقسامات التى لا يتناهى حاصل فى الجسم بالفعل فصرح بان فى الجسم
اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل فلزمه القول بالجزء الذى لا يتجزى لانه اذا كان كل
انقسام ممكن فى الجسم حاصلا فيه بالفعل فما لا يكون من الانقسامات حاصلا له فى
الجسم امتنع حصوله فيكون اجزاءه فيه غير قابل للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا عنه نافيا
غير معترف به فان قيل المذكور فى كتب المعتزلة ان الجسم عند النظام مركب من اللون و
الطعم والرائحة وغير ذلك من الاعراض قلنا نعم الا ان هذه عنده جواهر لا اعراض فان سائر

الاكوان والاعتقادات والالام واللذات وما اشبه ذلك اعراض لا دخل لها فى حقيقة
الجسم وفاقا واما الالوان والاضواء والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات
الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها فعند النظام جواهر بل اجسام حيث صرح بان كلا
من ذلك جسم لطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت
وتداخلت صارت الجسم الكثيف يلزمه مع ما تقدم من مفاسد اثبات الجزء النقض
بوجود المؤلف مما يتناهى فانا لو فرضنا اجتماع ثمانية اجزاء مثلا بحيث يصير المركب
منها طويلا عريضا عميقا منقسما فى الجهات الثلث متقاطعا امتداداته على زوايا
قوايم فبالضرورة يكون جسما مع تناهى اجزائه وهو ينتقض به قوله كل جسم مؤلف من اجزاء لا يتناهى
بالفعل فان قيل مذهب النظام ان الجوهر الفرد يمتنع وجوده على الانفراد وانما يكون
فى ضمن الجسم وكل جسم مركب من جواهر غير متناهية قلنا نفرض الكلام فى ثمانية اجزاء
من الجسم اقول قد سبق آنفا وسيجئ ايضا ان النظام يجوز تداخل الجواهر بعضها فى بعض
فله ان يقول لا يصير المركب من الاجزاء التى فرضتموه طويلا عريضا عميقا لتداخل تلك
الاجزاء بعضها فى بعض فلا يحصل منها جسم فان قيل لا يمكنه القول بتداخل جميع
اجزاء الجسم والا لم يزد حجم الجسم على حجم جزء واحد فلا بد ان يبقى فى الجسم اجزاء غير
متداخلة فيفرض الكلام فى تلك الاجزاء قلنا له ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء
الغير المتداخلة مؤلف من اجزاء لا يتناهى متداخلة ويمكن دفعه بانه انما وقع
فى القول بالاجزاء الغير المتناهية لض القول بقبول الجسم للانقسامات الغير
المتناهية كما مر آنفا فلا بد ان يكون تلك الاجزاء الغير المتناهية بحيث يكون الجسم
منقسما اليها بالفعل والاجزاء المتداخلة ليست من هذا القبيل فلا يفيد عدم

تناهيها ويفتقر في التعميم الى التناسب يعني اذا اردنا بيان تناهي اجزاء كل جسم قلنا
هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه البحث له حجم متناه
لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية على زعمه ولا شك انه بحسب ازدياد الاجزاء
يزداد الحجم فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى
الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير
متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي نسبة المتناهي الى غير المتناهي هف فلا
يكون شيء من الاجسام مؤلفاً من اجزاء غير متناهية واعترض عليه بان ازدياد
الحجم بحسب ازدياد النظم والتاليف لا يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف
كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون
النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الحجمين من النسب التي يوجد في
المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية قطعاً واجيب
بان تلك الاجزاء لما كان نظمها وتاليف بعضها الى البعض موجباً لحجم المؤلف منها فيجب
ان يكون لها مقادير في انفسها والا لم يتصور حصول حجم بانضمام بعضها الى بعض
واذا كان لها مقادير في انفسها كانت متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها
واذا كانت متساوية وكان انضمامها هو الموجب لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة حجم
مؤلف الى مؤلف آخر منها كنسبة احاد الاول الى احاد الثاني بالضرورة وبما
قررناه اندفع ما قيل من ان تلك الاجزاء لا يوصف بالتساوي ولا بالتفاوت
لانهما من خواص المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية و
لا متفاوتة ويلزمه عدم لحوق السريع البطيء لان السريع اذا قطع جزأ قطع

البطيء ايضاً جزءاً اذ لا اقل منه ولا تخلل السكنات بشهادة الحس ولا يخفى
ان هذا الوجه لا يختص بابطال قول النظام بل هو جار فيما اذا كانت الاجزاء
متناهية ايضاً بل هو بالحقيقة ما ذكره بقوله ويلزمهم سكون المتحرك
لانهم يلتزمون تخلل السكنات فالاولى ان يجعل عدم لحوق السريع البطيء
مع قوله وان لا يقطع المسافة المتناهية في زمان متناه وجهاً واحداً كما فعله
صاحب المواقف وكان المصنف اشار الى ذلك حيث لم يفصل بينهما بقوله
ويلزمه كما فصل بين النقض بوجود المؤلف وعدم لحوق السريع البطيء
وتقريره ان المسافة المتناهية موجودة فيها بالفعل لامتنع قطعها في
زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها
الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى ما لا نهاية له فامتنع قطعها
الا في زمان غير متناه ولم يلحق السريع البطيء اذا توسط بينهما مسافة
قليلة فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن للسريع
قطعها في زمان متناه فلا يلحق البطيء قطعاً والضرورة قضت ببطلا
الطفرة يحكى ان العلاف لما اورد هذا الالزام على النظام التجأ الى القول
بالطفرة فقال ان المتحرك قد يقطع المسافة بان يحاذي بعض اجزائها دون
بعض ولما عيره مثبتو الجزء بان البديهة تقتضي بطلانها اجاب بانها
ليست بابعد مما لزمكم من القول بتفكيك الرحى وقد التزمتموه ومن الشواهد الحسية
لبطلان الطفرة انه اذا مد القلم فيحصل خط اسود من غير ان يبقى في خلاله اجزاء ابيض

المقدار لو كانت مركبة من اجزاء
غير متناهية منه

وليس ذلك لفرط اختلاط الاجزاء البيض بالسود بحيث لا يمتاز عند الحس لان
الاجزاء الممسوحة اقل من المطفوق عنها بكثير بل لا نسبة لها لكونها غير متناهية
فينبغي ان يقع الاحساس بالبيض ولا حاجة له الى هذه المكابرة بل يكفيه ان يقول
كما ان المسافة المتناهية مركبة من اجزاء موجودة غير متناهية كذلك الزمان
المتناهي مشتمل على اجزاء غير متناهية فتتقابل اجزاء المسافة والزمان معاً
فيمكن قطعها فيه وهذا كما ان المسافة المتناهية المعينة يحتمل عند الفلاسفة
الانقسام الى غير النهاية ولا يمتنع قطعها في زمان متناه مع ان قطعها يتوقف
على قطع نصفها ونصف نصفها وهلم جراً الى ما لا يتناهى وذلك لان كلا من
المسافة والزمان المتناهيين قابل للانقسام الى غير النهاية فان قيل له ايضا
ان يتخلص بانا لا نقول بلا تناهي الاجزاء في كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين
كل طرفين من اطرافه فانه يجوز ان يكون جميع اجزاء الجسم غير متناهية لكن كل
امتداد يفرض في ذلك الجسم يكون اجزاؤه متناهية قلنا قد سبق ان القول بالاجزاء
الغير المتناهية انما كان لغرض قبول الجسم للانقسامات الغير المتناهية ولا شك
ان الجسم يقبلها في كل امتداد يفرض فيه والتداخل دفع لجواب النظام عن
برهان التناسب حيث قال لا نم ان نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى
الاجزاء وانما يكون ذلك لو لم يتداخل بعض الاجزاء في بعض بان الضرورة يقضي
ببطلانه فان حاصله ان الكل ليس باعظم من الجزء واذا ثبت امتناع تركب
الجسم مما لا يتجزى اصلاً وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه

لا مفصل فيه ولما امتنع وجود الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلاً
للانقسامات الغير المتناهية بمعنى انه لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده
ولا يقبل الانقسام بعده كما زعمه الشهرستاني والا لزم وجود الجزء لا بمعنى ان
تلك الانقسامات التي لا يتناهى يمكن ان يوجد بالفعل اما في الخارج او في الذهن
مفصلة فانه محال عندهم لانها لو خرجت الى الفعل ثم تركبت تلك الاقسام التي
لا يتناهى لزم ان يوجد منها جسم غير متناهي المقدار مع انه يجب مساواته في الذات
الجسم المتناهي المقدار الذي قسم اليها وذلك على قياس ما قال المتكلمون ان مقدورات
الله تعالى غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس
معناه عندهم الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل كل مرتبة يصل
اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهى الاعداد فانها
لا يصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه فقد ثبت ما اختاره المص من مذهب الحكماء
وهو ان الجسم متصل في نفسه قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ثم ان القسمة اما ان يوجب
انفصالاً في الخارج او لا فالاول هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى القطع والكسر و
الفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة تفصله بالنفوذ فيه والكسر لا يحتاج
اليها والثانية اعني التي لا يوجب انفصالاً في الخارج هي المسماة بالقسمة الفرضية
المقابلة للقسمة الخارجية وربما يسمى قسمة وهمية وربما يفرق بينهما بان
الفرضية ما يفرض العقل كليا والوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية
المقابلة للخارجية اما ان يكون بمجرد الفرض من غير سبب حامل عليه او يكون
لسبب حامل عليه كاختلاف عرضين قاريين او منقرين في محلهما الابالقياس الى

قادين اي غير م

غيره كالسواد والبياض في الجسم الابلق او غير متقررين في محلهما باعتبار نفسه بل بالاضافة الى غيره كالمماستين او محاذاتين وتوهم بعضهم ان القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين من القسمة الانفكاكية التي توجب انفصالا في الخارج لان محل السواد يجب ان يكون مغايرا لمحل البياض في الخارج وكذا ما يماس او يحاذي من جسم جسما يجب ان يغاير ما يماس او يحاذي منه جسما آخر والحق انها لا توجب انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع ضوء على بعضه او لاقاه جسم آخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى وصار متصلا واحدا ولو كان كذلك لكانت المسافة تصير اقساما كلها غير متناهية في الخارج بحسب ملاقاة المتحرك حدودها ثم يعود متصلا في نفسها واحدة في ذاتها عند انقطاع الحركة وما ذكره من المغايرة فانما هي بحسب العقل لا بحسب الخارج تمهيد هنا فنقول ما ذكر من الادلة لا يدل على كل جسم مفرد قابل للقسمة الانفكاكية بل انما يدل على انه قابل للقسمة الوهمية والا لكان جزءا لا يتجزى او ما في حكمه فلا اراد ان يبين ان كل جسم كما هو قابل للقسمة الوهمية كذلك قابل للقسمة الانفكاكية ايضا فقال والقسمة يعني الوهمية بانواعها يعني ما هو بمجرد فرض العقل كليا او بمجرد توهم الوهم جزئيا او لا بمجردهما بل بسبب اختلاف عرضين قادين او غير قادين تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل واحد منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق له في الماهية فيجوز على الجزئين المتصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني الجزء الذي قسم والجزء الخارج الموافق له في الماهية من الانفكاك الواقع للاتحاد

محاذاته ملاقاة م

واذا م

كيفية

الاتصالي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز القسمة الانفكاكية فبطل مذهب ذي مقراطيس واتباعه وهو ان مبادي الاجسام البسيطة اجسام صغار صلبة متجزية في الوهم بحسب الجهات الثلث غير قابلة للتجزية بحسب الخارج واتصال الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصاله عن افتراقها وكل جزء متصل في نفسه بالحقيقة وغير قابل للانفصال الفكي بل للانفصال الوهمي والجسم الذي يقبل الانفصال الفكي كالماء مثلا غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس ولما كان مظنة ان يقال يمكن ان لا يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفكاك لتحقق مانع في الجزئين المتصلين اجاب بقوله وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي يعني ان ذلك المانع لا يكون لازما لماهية الجزئين المتصلين المفروضين في الجسم المقسوم ومما والا انحصر نوع ذلك الجزء في شخص لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف واذا لم يكن المانع لازما بل عارضا مفارقا فلا شك ان امتناع الانفكاك بعارض مفارق لا يقتضي الامتناع الذاتي المنافي للقبول الذاتي الذي هو مقصودنا قيل الدليل مبني على توافق تلك الاجسام في

منها م

البسيط م

المهية وهو مم وان بنى على تسليم الخصم كان جدلا خارجا عن
الحكمة اقول مبناه ليس الا على عدم انحصار النوع في
الشخص اذ لو لم ينحصر لتحقق الجزء الخارج الموافق له في المهية وتم
الدليل قيل على تقدير تحقق الخارج الموافق لعل تشخص
احدهما مانع من ذلك القبول او تشخص الآخر شرط له فلا يكون
الجزء الواحد قابلا للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه
اما لوجود مانع او فقد الشرط واجيب بما مر ان المانع لا يكون
لازما والامتناع لعارض لا يمنع القبول الذاتى فقد ثبت ان
الجسم شئ واحد اى متصل ليس بذى مفاصل واجزاء بالفعل
كما هو عند الحس يقبل الانقسام الوهمى والانفكاكى ايضا
الى ما لا يتناهى فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر
قايم بذاته غير حال فى شئ آخر وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال
والانفصال عليه مع بقائه فى الحالين فى ذاته فهو من حيث
جوهر وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية التى
لانواع الاجسام يسمى هيولى واختار المص هذا المذهب وذهب
ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل حال فى جوهر آخر
يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا به على ذلك بعد تجريده عن الزوائد
والالفاظ المشتركة والمجازية التى يوجب صعوبة الفهم وورود

الاشكالات ان ذلك الجوهر المتصل فى ذاته الذى كان بلا
مفصل اذا طرأ عليه الانفصال انعدم وحدث هناك جوهران
متصلان فى ذاتيهما فلا بد هناك من شئ آخر مشترك بين المتصل
الاول وبين هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشئ باقيا
بعينه فى الحالين والا لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسم
بالكلية وايجادا لجسمين آخرين من كتم العدم والضرورة
يقتضى ببطلانه واجاب عنه المص بقوله ولا يقتضى ذلك اى اتصال
الجسم وقبوله الانفصال ثبوت مادة سوى الجسم لاستحالة التسلسل
ووجود ما لا يتناهى اى لو اقتضى ذلك ثبوت مادة سوى الجسم لزم
التسلسل او وجود مواد لا يتناهى لان الجسم المتصل الواحد اذا
انفصل الى جسمين فاما ان يكون مادة هذا هى مادة ذاك بعينها
وهو مح لاستلزامه ان يكون الواحد بالشخص فى آن واحد
فى مكانين واما غيرها وح ان كان مادة كل منهما حادثة بعد
الانفصال لزم التسلسل لان كل حادث عندهم مسبوق بالمادة ويكون
تلك المادة ايضا حادثة على هذا التقدير فيحتاج الى مادة ثالثة
وهكذا فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو التسلسل وايضا فاذا
انعدمت مادة الجسم المتصل بانعدام جوهره المتصل بذاته
وحدثت مادتان للجسمين المتصلين حال حدوث جوهريهما المتصلين
فيكون ذلك انعداما للجسم بالمرة لا لمجرد جوهره المتصل بذاته

وحدوث الجسمين آخرين عن لاشيء وهو مع بطلانه يبطل مقصودهم
اعنى اثبات وجود امر باق فى الحالين وان كانت موجودة قبل
الانفصال لزم اشتمال الجسم على اجزاء موجودة بالفعل بل على
مواد موجودة بالفعل لا ينتهى عددها الى حد تقف عنده كما
عرفت فى الانقسام فلابد ان تكون المواد غير متناهية بالفعل
اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام الى
مرتبتها واجيب بان المادة تشخص هو عند الانفصال هو عند
الاتصال هو عند الاتصال ليس واحدا ولا متعددا فى ذاته بل
بالعرض واحد عند الاتصال الواحد ومتعدد عند الاتصال المتعدد
فلا نم ان المادتين لو كانا موجودتين فيه بالفعل فى الجسم المتصل
الواحد لكان مشتملا على اجزاء بالفعل وانما يلزم لو كانتا موجودتين
فيه بالفعل مادتين وليس كذلك بل هما موجودتان فيه مادة
واحدة بالاتصال الواحد فلا يلزم وجود الاجزاء بالفعل فيه
واذا كانت المادة شيئا هو مع المتصل الواحد متصل واحد ومع
المتصل المتعدد متصل متعدد كان المتصل الواحد والمتعدد
مختصا بها اختصاص الناعت بالمنعوت فيكون محلا للمتصل
الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا
قطعا ويسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى بالصورة
الجسمية والجسم المطلق مركب منهما والصورة الجسمية قد يسمى جسما

لانها الجسم فى بادى الرأى فان قيل اتصال الجسم عبارة عن كونه
بحيث لا يكون له مفاصل واجزاء بالفعل فانفصاله عدم عما من
شانه ذلك وان اريد بالاتصال معنى آخر فلا نم انه ثبت بالادلة
المذكورة كونه متصلا بمعنى آخر فان الادلة المذكورة لا دلالة لها
الا على ان الجسم المفرد ليس له اجزاء بالفعل لا يقبل الانقسام
الوهمى والخارجى فهما معنيان عرضيان اى زائدان على حقيقة
الجسم يتواردان عليه فح لا نم ان الجسم عند طريان الانفصال عليه
ينعدم ذاته وانما ينعدم وصفه اعنى كونه متصلا بالمعنى المذكور
قلنا الجسم اذا لم يكن متصلا لم يكن بحيث يفرض فيه الابعاد الثلثة
فلم يكن جسما البتة لان قابلية الابعاد الثلثة ان لم يكن فصلا له
على ما هو المشهور فلا اقل من ان يكون لازما له فعند طريان الانفصال
عليه لا يبقى جسما بل ينعدم جسميته ويحدث جسميتان آخريان
واقول القابل للابعاد الثلثة بالحقيقة هو الجسم التعليمى
اعنى الكمية السارية فى الجهات الثلث والجسم الطبيعى انما يتصف
بالقابلية بالعرض وبتبعية كونه معروضا للجسم التعليمى فالجسم
اذا طرا عليه الانفصال انعدم عارضه لا ذاته اعنى الجسم التعليمى
الذى كان قبل الانفصال وحدث عارضان اخران اعنى
الجسمين التعليميين الحادثين بعد الانفصال وقابلية الابعاد
لازم للجسم الطبيعى لا ينفك عنه لعدم انفكاك جسم تعليمى ما عنه

فهو مع الجسم التعليمي الواحد متصل واحد ومع الجسم التعليمي
المتعدد متصل متعدد كما يقولون الهيولى مع الصورة الجسمية
الواحدة متصل واحد ومع الصورة المتعددة متصل متعدد
فانهم يقولون الصورة الجسمية متصل في ذاته لا يقبل الانفصال
بل ينعدم عند الانفصال ويحدث صورتان اخريان والهيولى
لكونها في حد ذاتها لا متصلة ولا منفصلة باقية في الحالين ونحن
نقول المتصل في ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي ينعدم
ويحدث والجسم الطبيعي لا يتصل في ذاته ولا ينفصل بل هو موجود
باق في الحالين فلا حاجة الى اثبات الهيولى بل نقول لا نسلم ان
الجسم اذا طرأ عليه الانفصال لم يكن قابلا للابعاد الثلثة غاية
ما في الباب انه كان قبل الانفصال قابلا واحدا للابعاد فصار
بعد الانفصال قسمين كل منهما قابل للابعاد الثلثة فبالحقيقة
انعدم من الجسم وحدته وطرء عليه كثرته والجسم حال الوحدة
هو بعينه حال الكثرة لم ينعدم قط فكما يقولون ان المادة
شخص عند الاتصال هو بعينه عند الكثرة اعني الانفصال
كذلك نقول ان الجسم شخص هو عند الوحدة اعني الاتصال
هو بعينه عند الكثرة اعني الانفصال غاية الامر انه لا يقول ان
الجسم شخص واحد بل الشخص متكثر فان قيل اذا كان هناك
قصعتان في كل منهما قدر من الماء فلا شك ان لكل من المائين

تشخصا به يمتاز عن الآخر فاذا صببنا مما في كوز يرتفع بينهما
الامتياز ويزول تشخصاهما فينعدم ماءان بانعدام تشخصيهما فلم
يصح قولكم ان الجسم عند الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم
ينعدم قط قلنا المجموع ذينك المائين تشخص به امتاز عن ساير
المياه وهذا التشخص باق لم يزل ولذلك صح قولنا الجسم عند
الكثرة هو بعينه عند الوحدة لم ينعدم قط انما الزايل تشخص
اخر به امتاز كل من المائين عن الآخر وبزوال هذا الكثرة الجسم
لا ذاته المتصف بالكثرة فان قيل زوال هذا التشخص كاف
في مقصودنا وهو لزوم انعدام مجموع المائين لان كلا من
المائين ينعدم بانعدام تشخصه الذي به امتاز عن الماء الآخر
فينعدم المجموع ايضا ضرورة انعدام الكل بانعدام الجزء
قلنا جزء المجموع ذات كل من المائين بدون تشخصه الذي به
امتاز عن الجزء الآخر فان هذا التشخص ليس من مقومات
المجموع الذي هو باق في حالتي الوحدة والكثرة انما هو مقوم
لتشخص كل من المائين لا لذاته الذي هو جزء من المجموع والحاصل
ان تشخص كل من المائين مركب من معروض هو جوهر الماء وعارض
به امتاز عن الآخر والمعتبر في تقويم المجموع هو المعروض دون
عارضه ولكل جسم بسيطا كان او مركبا مكان طبيعي يقتضي طبعه
حصوله فيه ولو اخرجه عنه قاسر يطلبه اي الحصول فيه

عند الخروج على اقرب الطرق يعني اقصر الابعاد بينهما وذلك
لانه لو خلى الجسم وطبعه اى فرض بعد وجوده خاليا عن جميع
ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجة عنه لكان له مكان ضرورة
اذ لا يمكن جسم لا في مكان ولا يتصور حصوله في جميع الامكنة معا و
لا يكون حصوله في ذلك المكان مستندا الى امر خارج عنه اذ المفروض
خلوه عنه ولا الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الامكنة كلها
على السوية بل الى امر آخر داخل فيه مختص به وهو المراد بالطبيعة
فهو مكان طبيعي له فلو فرض خروجه عن ذلك المكان لكان
منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلى وطبعه عاد الى
ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق واعترض عليه
بوجوه الاول ان تاثير فاعله فيه ان كان من الامور الخارجة
التي يفرض خلوه عنها فلا نم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا
فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها
اعني من تلك الامور الخارجية جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فاعله اما بايجابه او باختياره ثم يتغير ذلك بتغير الاختيار
واجيب بان تخلية الجسم مع طبعه لا يتصور الا بعد وجوده فاذا
فرض الجسم موجودا اما بايجاب او باختيار وفرض في هذه الحال
اعني حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات التي لا يكون من ذاته
سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون

حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته فتاثير الفاعل في وجوده من
تتمة فرض وجوده ولا يكون من الامور التي يفرض خلوه عنها حال
وجوده بخلاف تاثيره في حصوله في مكان معين فانه من تلك الامور
اذ ليس من ذاته ولا يتوقف عليه وجود ذاته اقول وفيه نظر
لان الاين من الاعراض التي لا يمكن ان ينفك الجسم في وجوده عنه
كما صرح به المص في شرحه للاشارات فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان لا محالة اذ لا يتصور وجود جسم لا في مكان فالتاثير في
حصول الجسم في مكان من تتمة تاثير الفاعل في وجوده وليس من
التي يمكن ان يفرض خلوه عنها حال وجوده والحاصل ان الاين
من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون
تحقق التاثير فيما هو لازم لوجوده فان وجود هذا اللازم من
تتمة فرض وجود الملزوم الثاني ان تخلية الجسم مع طبعه وان كان
ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا
طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك
التقدير الذي لا يطابق الواقع الثالث النقض باجزاء العناصر
فانها لا يقتضي مواضع معينة بل يقع في امكنتها حيث اتفقت
فان الجزء المائي مثلا وربما استقر في جزء من مكان الماء وربما استقر
في جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها ودفع عن الاجزاء البسيط من

العناصر بانها اذا خليت وطبعها اتصلت بكلها فلا تبقى اجزاء
موجودة فهي مادامت اجزاء موجودة لم تخل وطبعها لكن النقض
بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزاء من مكان العنصر الغالب
دون اجزاء آخر منه فلا مدفع له ولا يجديهم تخصيص الدعوى
بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم
البسيط والمركب واستدل ايضا بان الاجسام لو لم يكن لها قاسر
يتوجه الثقال منها الى مركز والخفاف منها الى المحيط ولا شك ان
ذلك بحسب اقتضاء الطبع اذ لا قاسر هناك اقول هذا الدليل
لا يفيد الدعوى الكلية وقال ثابت ابن قرة ليس لشيء من
الامكنة حال يختص بها دون غيره حتى يتصور ان جسما معينا طالب
له بطبعه دون ما عداه واذا رمينا مدرة الى فوق فانما تعود
الى مركز الارض لان الجزء يميل الى كله الذي يجذبه لغلبة الجنسية
لا لان الطبيعة الارضية طالبة له كما توهم ولو جعل الارض بنصفين
وجعل كل نصف في جانب آخر لكان طلب كل منهما مساويا لطلب
صاحبه حتى يلتقيا في وسط المسافة التي بينهما ولو فرض ان
الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذي
هي فيه الان حجر لارتفع ذلك الحجر اليها لطلبه الامر العظيم الذي
هو شبهه ولو فرض انها تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم
اطلقت اجزاؤها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ

تلاقيها ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال
ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لاجرم طلب ان يكون قربه من جميع
الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء
شانه فيلزم من ذلك استدارة الارض وكريتها وان يكون كل
جزء منها طالبا للمركز ولما كان مذهب المص ان المكان هو هذا
البعد لا السطح على ما سيجيء كان عنده لكل جسم مكان حتى للمحدد
الجهات فانه مع كونه محيطا بجميع الاجسام حاصل عنده في مكان
واما القايل بان المكان هو السطح المحوي للجسم الحاوي فليس
المحدد عنده في مكان اصلا وان كان ذا وضع بالقياس الى ما يحويه
من الاجسام وليس فوقه جسم يحويه فلو تعدد انتفى يعني لا يكون
المكان الطبيعي للجسم الواحد الا واحدا اذ لو تعدد لم يكن طبيعيا
يا فرضنا مكانا طبيعيا وذلك لان الجسم اذا كان في احدهما مخلى
مع طبعه فان طلب الاخر فهذا المكان الذي هو فيه الان طبيعيا
له لانه هارب عنه طالب لغيره وان لم يطلب الاخر حال كونه في
احدهما فالاخر ليس طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى طبعه اقول
عدم الطلب بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون
هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن
واجدا لمكان هو مطلوب به وايضا اذا كان الجسم خارجا عنهما لا على
سمتها بالقسر ثم خلى وطبعه فاما ان يتوجه اليهما معا وهو مح او

لايتوجه الى واحد منهما فليس شي منهما طبيعيا او يتوجه الى احدهما فقط فالآخر ليس طبيعيا له والكل ح فالمكان الطبيعي واحد اقول وقوع الجسم لاعلى سمتهما مانع من التوجه اليهما معا فلا يجامعه كون الجسم مخلى بطبعه فلعل منشا الاستحالة اجتماع هذين الامرين المتنافيين لا تعدد المكان الطبيعي ومكان المركب مكان الغالب او ما اتفق وجوده فيه قالوا ليس للمركب مكان وراء امكنة البسايط لان التركيب لايقتضى زيادة في وجود الاجسام فلا احتياج بسببه الى مكان زايد على ما كان للبسايط فاذن امكنة المركبات هي امكنة البسايط بعينها ثم المركب اما ان يكون بسايطه متساوية في قوة الميل الى اماكنها او يكون مختلفة بان يكون بعضها غالبا على الباقي فان كان الاول فالمكان الطبيعي للمركب هو الذي اتفق وجوده فيه والا فمكان الغالب فانه يقهر ما عداه ويجذبه الى مكانه فيكون الكل اذا خلي وطبعه طالبا لذلك المكان واعترض عليه اما اولا فبان المركب المتساوي البسايط لو اخرج عن المكان الذي اتفق وجوده فيه لم يعد اليه طبعا بل يسكن اينما خرج لعدم المرجح فلا يكون ذلك المكان طبيعيا له فيه نظر لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب من امكنتها وتفتر عند البعد عنها فالمركب اذا كان في مكان وتساوت فيه بسايطه بحسب قوة الميل الى امكنتها لا يكون ذلك المركب

في مكان آخر متساوية النسبة الى امكنة بسايطه بل يكون اقرب الى مكان بسيط من بسايطه فيغلب ذلك البسيط حينئذ على ساير البسايط ويجذبها الى مكانه واما ثانيا فبانه يجوز ان يحصل للمركب صورة نوعية يقتضي حصوله في مكان الجزء المغلوب وكذا الشكل يعني كما ان لكل جسم مكانا طبيعيا كذلك له شكل طبيعي ايضا وذلك لان الجسم لو خلي وطبعه لاحاط به حد واحد او حدود لوجوب تناهي الابعاد فكان يحيط به فيكون له من جهة الاحاطة هيئة تناهي ولا نعني بالشكل الا تلك الهيئة ثم ان تلك الهيئة لابد لها من علة وفرضنا انه لا مؤثر خارجيا فعلتها طبيعة الجسم لا غير واعترض عليه بان الشكل يتوقف على تناهي الابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لايقتضي تناهي ابعاده وما يعرض للشي بواسطة ليست مستندة الى ذاته لا يكون عارضا له لذاته ثم قيل هذا بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله فيه موقوف على وجود المكان الذي لا يستند الى ذات الجسم واجيب بان وجود الجسم لا يتصور في مكان عند القايل بانه البعد فوجود المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشي ولم يكن لازمة له كانت امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته وهو ظ او ما يلزم ذاته من حيث هو هو فان وجود هذا اللازم من تتمة

فرض [illegible] وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا ايضا نعم لا شك في
وروده على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم
كما في المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا
والطبيعي هو الكرة يعني ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط الكرة لان
الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد
لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر
نقطة واعترض عليه بالمنع والمعارضة والنقض اما المنع فهو انا
لا نسلم ان تاثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الا واحدا لم
لا يجوز ان يكون هناك جهات مختلفة يصدر عن الفاعل الواحد
بحسبها في القابل الواحد امور مختلفة والثابت بالبرهان على
تقدير صحته ان الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه اثار متعددة
واما المعارضة فتقريرها ان البسايط لا يجوز ان تشترك في الشكل لان
اشتراكها في الشكل يستلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها
في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجيب بان اختلاف
المعلولات يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد المعلولات فلا يستلزم
اتحاد العلل فان قيل الاشتراك في المعلول اذا لم يستلزم الاشتراك
في العلة فبطريق الاولى ان لا يستلزم الاختلاف فيها فح امكن
استناد الشكل الى الجسمية المشتركة كما امكن استناده الى الطبايع

المختلفة

المختلفة فلم جزمتم بان الشكل طبيعي اجيب بان عروض الاشكال
المعينة باعتبار عروض المقادير وعروضها مستند الى الطبايع
فلا بد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق يمكن ان
يستند الى الجسمية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء الجسم
المطلق والمعين بازاء خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية
واما النقض فمن وجوه اولها ان الارض بسيطة وليست بكرية
لما عليها وفيها من التلال والوهاد واجيب بان شكلها الطبيعي
هو الكرة الا انه وقعت هناك اسباب خارجة عنها كالرياح و
الامطار والسيول فانثلم بها جزء من الارض ثم ان اليبوسة التي
فيها حافظة لما حصل لها من الاشكال فلا جرم بقي شكل الارض
على ذلك الانثلام المقتضي لتلك الخشونات فيكون خروجها عن
شكلها الطبيعي بتلك الاسباب وذلك لا يقدح في اقتضاء طبعها
الشكل الكري كما ادعيناه فان قيل كون اليبوسة المستندة الى
طبيعة الارض حافظة للشكل القسري المانع عن الشكل الطبيعي
يقتضي كون الطبيعة الواحدة مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول
ذلك الشيء وذلك باطل قطعا اجيب بان الطبيعة اقتضت
شكلا مخصوصا واقتضت ايضا كيفية حافظة للشكل مطلقا
فهذا الاقتضاء لا يخالف الاقتضاء الاول بل يؤكده لو خليت و
طبيعتها لكن لما ازال القاسر الشكل ولم يزل الكيفية صارت

الكيفية حافظة للشكل القسري ومانعة بالعرض عن العود
الى الشكل الطبيعي ولا استحالة في ذلك وثانيها ان الافلاك
المكوكبة فيها نقر مركوزة الكواكب فيها مختلفة بالمقدار اذ هي
مساوية لمقادير الكواكب المختلفة الاقدار المالية لتلك النقر
وبالوضع ايضا لان تلك النقر موجودة في جانب من الفلك
دون آخر وكذا المتمم يختلف جانباه بالرقة والثخانة فقد
اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة واجيب بان
الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى صور
متعددة فان الفلك قد يحصل له صورة نوعية تقتضي كريته
شكلية لكن اتصلت به صورة اخرى افرزت عنها كرة اخرى
يختص بها كوكب او تدويرا وخارج مركز فلزم من ذلك
ان يبقى في الفلك الاول نقرة او متمم مختلف الثخن. فان قيل
حلول الصور المختلفة لا يكون الا لاختلاف المواد او لاختلاف
استعدادات مادة واحدة ولا يتصور ذلك في الفلك اجيب
بانه يجوز ان يكون اختلاف الصور في بعض البسايط مستندا
الى اسباب تعود الى الفواعل كما جاز استناده الى امور تعود
الى القوابل لكن يبقى عليه انه يلزم اجتماع صورتين نوعيتين
في الكواكب والتدوير والخارج المركز وهو ممتنع وانه اذا كان
في الفلك صورتان فيه تركيب قوى وطبايع فلا يكون بسيطا



وانه اذا جاز ان يتصل بالفلك صور متعددة هي مبادي افعال
مختلفة جاز في ساير البسايط فلا يلزم ان يكون شكلها مستديرا
وربما يدفع الاول بمنع استحالته فان صور العناصر باقية
في المركب وقد حل فيه صورة اخرى نوعية سارية في جميع
اجزائه ومنها العناصر فيكون في كل عنصر هناك صورتان
نوعيتان والثاني بان معنى تركيب القوى ان يكون لجزء
من الجسم قوة ولجزء آخر منه قوة اخرى حتى اذا كان الجزآن
كان له قوتان وليس الامر في الفلك كذلك اذ الصورة الاولى
سارية في الكل والثانية مختصة ببعضه والثالث بان كل
صورة تفرض في البسيط قوة واحدة يؤثر في مادة واحدة فلا
يقتضي الا شكلا مستديرا وثالثها ان القوة المصورة قوة
طبيعية مبدأ لاشكال الاعضاء عندهم فهي اما ان تكون
بسيطة او مركبة فان كانت بسيطة فمحلها ان كان بسيطا
يلزم ان يكون شكل الحيوان كرة واحدة وان كان مركبا كان
الحيوان كرات لتعدد البسايط وان كانت مركبة فاما ان
يكون تلك القوى في محال مختلفة فيكون الحيوان ايضا
مجموع كرات واما ان تكون في محل واحد فان لم يكن البعض
مانعا للبعض عن اقتضاء الاستدارة كان الحيوان كرة واحدة
وان منع فلم لا يجوز ان يكون مع طبايع الاجسام ما يمنعها عن

عن ذلك واجيب بانا لا نسلم ان المصورة ان كانت بسيطة ومحلها
مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يلزم ذلك لو كان فعل
القوة فى المركب فعلها فى واحد واحد وكذلك لا نسلم انها اذا كانت
مركبة فى مركب يلزم ان يكون الحيوان كرات وانما يكون كذلك
لو كان فعل القوة المركبة فى المركب فعل واحدة واحدة فى واحد
واحد وذلك مم والمعقول من المكان البعد المكان موجود
لانه مقصد المتحرك ولانه مشار اليه بالاشارة الحسية فانه
يقال الجسم هنا او هناك ولانه ينتقل الجسم عنه واليه ولانه يتقدر
له نصف وثلث وربع الى غير ذلك ولانه يتفاوت زيادة و
نقصانا ولا يتصور شئ من الامور المذكورة للعدم المحض ويمكن
الجواب بان مقصد المتحرك فى الحركات الطبيعية اما للانتقال
فالمركز واما للخفاف فالمحيط وكلاهما موجودان واما فى الحركة
القسرية والاضافية فوضع خاص له بالنسبة الى الاجسام التى
هى منتهى حركته والاشارة الحسية لا يقتضى وجود المشار اليه فى
الخارج فان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من
النقطة ولا السطح من الخطوط بل هى متصلة فى انفسها لا مفصل
فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط السطح فلا يلزم عندهم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج واتصال

الجسم انما هو عن فراغ موهوم الى فراغ آخر والتقدير بالنصف
والثلث وغير ذلك من الاجزاء وكذا التفاوت بالزيادة و
النقصان انما هو بحسب التوهم ولان الجسم بكليته فى مكانه
مالى له لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون
المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون
امرا منقسما فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها
وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لامتناع الجزء وما فى حكمه
ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والا لا تنتقل بانتقاله بل فيما
يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع
جهاته والا لم يكن ماليا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى
المماس للسطح الظاهر من المحوى كما هو مذهب ارسطو ومن تابعه
كابن سينا والفارابى وغيرهم من الحكماء وعلى الثانى يكون المكان
بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم
بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد
الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه
على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا
ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم
فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد ويجب ان يكون جوهرا قيامه

بذاته وتواردا المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط
بين العالمين اعنى الجواهر المجرده التى لا يقبل اشارة حسية والاجسام
التى هى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاوليه للجوهر ستة لا خمسة
على ما هو المشهور والى هذا الاحتمال ذهب افلاطون ومن تابعه
من الحكماء الاشراقيين فلا يزيد للاحتمالات على الثلثة ولما اقمنا
الدليل على كونه موجودا بطل مذهب المتكلمين وبقى الاحتمالان
الاخران ومتى بطل واحد منهما تعين الاخر بالضرورة والمختار المص
ان المكان هو البعد وقال فان الامارات تساعد عليه فان الناس
كلهم يحكمون بان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون
باطراف الاناء اطرافه الداخلة لا الخارجة فما بين اطرافه هو البعد
الممتد فى داخله لا سطحه الباطن اذ هو عينها وايضا فانهم يقولون
ان المكان قد يكون فارغا وقد يكون ممتليا ولا يقولون ان السطح قد
يكون فارغا ويكون ممتليا وايضا يحكم الذهن بان الجسم هنا
او هناك لا يتوقف على انه هل يحيط به جسم ام لا واعلم ان البعد
منه ملاق للمادة وهو الحال فى الجسم ومانع مساويه ومنه مفارق
يحل فيه الاجسام ويلاقيها بجملتها ويداخلها بحيث ينطبق على بعد
المتمكن فى تجدده ولا امتناع لخلوه عن المادة جواب عن حجة القائل
بان المكان هو السطح تقريرها ان المكان لو كان هو البعد وهو
موجود لزم من تمكن الجسم فى المكان تداخل البعدين اى نفوذ

البعد القائم به فى البعد الذى هو مكانه وتجويزه يؤدى الى تجويز
دخول اجسام العالم فى حيز خردلة وانه سفسطة تقرير الجواب ان
الممتنع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يؤدى
الى تجويز دخول العالم فى حيز خردلة واما البعد المجرد الذى لا يقوم
بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاجسام ويلاقيها بجملتها ويداخلها
بحيث ينطبق على بعد المتمكن ويتجدد بحسب الاشارة الحسية
ولا امتناع فى ذلك لخلوه عن المادة فتجويز التداخل فيه لا يفضى
الى الاستحالة المذكورة واعترض عليه بان منشأ امتناع التداخل
هو العظم والامتداد فكل ما لا يتصف بالعظم والامتداد اصلا
جاز التداخل فيه مطلقا كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم و
الامتداد فى جهة او فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك
الجهة او الجهتين فقط كالخطوط تمتنع تداخلها فى الطول دون العرض
وكالسطوح تمتنع تداخلها فى الطول والعرض دون العمق وكلما
اتصف بالعظم والامتداد فى الجهات كلها امتنع التداخل فيه
مطلقا فان بديهة العقل حاكمة بان ما لا حجم ولا عظم له اصلا اذا
لاقى نظيره لاقاه باسره ولم يتصور فى احدهما شئ خال عن الاخر
ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان
ما له حجم وعظم اذا لاقى نظيره فى الجهة التى اتصفا بالعظم فيها
كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع التداخل انما هو بالذات

للاعظام والاحجام الموجبة لجواز فرض الانقسام وهي المقادير
والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة الا تبعا وكذلك الصورة
الجسمية فان انقسامها لما فيها من المقدار لكونها مستلزمة للمقدار
والحاصل ان امتناع التداخل انما هو لاستلزامه كون الكل ليس
باعظم من الجزء فلا يمتنع فيما له عظم وكذا لا يمتنع فيما له عظم من
جهة دون اخرى ان كان من الجهة التي ليست لهما من تلك الجهة
عظم فظهر مما ذكرنا امتناع التداخل في الابعاد مطلقا سواء كانت
مادية او غيرها قال الامام في الملخص لو امكن ان يتشكك العقل
في ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان
هذا المشار اليه بالحس ليس الا الواحد فليشكك في ان هذا
الشخص الانساني الواحد هل هو واحد في الحقيقة او اشخاص
متعددة اقول وفيه نظر لان للقائلين بان المكان هو البعد
ان يقولوا انا اقمنا البرهان على ان المكان بعد موجود منطبق
على البعد القائم بالجسم وهما موجودان متغايران وحكم الحس
بان ليس ههنا الا شخص واحد لتعاضده مع البرهان ليس مقبولا
بل محمول على انه لم يتميز بينهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان
لما دل على ان الجسم مركب من الهيولى والصورة لم يقبل حكم الحس
بانه موجود واحد بل جزمنا بان ههنا موجودين احدهما الهيولى
والاخر الصورة ولهم وجوه اخر منها انه لو كان المكان هو البعد

فلاغ

فلاغ اما ان يكون قابلا للحركة الاينية التي هي الانتقال من
مكان الى مكان فيلزم ان يكون له مكان وننقل الكلام اليه فيلزم
ترتب الامكنة لا الى نهاية وهو مح لما مر في ابطال التسلسل ولان جميع
الامكنة الغير المتناهية لكونها من جنس البعد على ما هو المفروض
يكون قابلا للحركة فيفتقر الى المكان فيلزم ان يكون ذلك المكان
داخلا في جملة الامكنة لكونه واحدا منها وان يكون خارجا عنها
لكونه ظرفا لها وذلك مح واما ان لا يكون قابلا للحركة فيلزم ان لا
يكون الجسم ايضا قابلا للحركة لانه ملزوم للبعد المنافي لقبول الحركة
وملزوم منافي الشيء مناف لذلك الشيء اقول يمكن الجواب
باختيار ان البعد قابل للحركة الاينية ونمنع لزوم التسلسل قوله يلزم
ان يكون للمكان مكان قلنا نعم لكن على سبيل الامكان لا على سبيل
الوجوب فان قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال
من مكان الى مكان وهذا الامكان انما يقتضي امكان ان يكون
للمتصف مكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل وانما يلزم لو وجب ان يكون
لكل مكان مكان وهو غير واجب كما بينا ومنها ان البعد في نفسه
اما ان يفتقر الى المحل فيمتنع تجرده عن المادة على ما يدعونه في
البعد الذي هو المكان واما ان يستغني عنه فلا يحل في المادة على
ما هو شان البعد القائم بالجسم لان معنى حلول العرض في المحل
اختصاصه به بحيث يفتقر اليه في التقوم فلا يرد عليه ما قيل من انه

يجوز ان لا يفتقر في نفسه الى المحل ويعرض له الحلول فيه ومنها
انه لو كان المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع البعدين
اعني البعد الذي هو المكان والبعد القايم بالجسم وفيه اجتماع
المثلين واجيب عن الكل بانه يجوز ان يكون البعد القايم بالجسم
مخالفا بالماهية للبعد المفارق وان اشتركا في ذاتي او عرضي هو
مطلق البعد فلا يمتنع اختصاصه بقبول الحركة واقتضاء المحل
واختصاص البعد المفارق بامكان النفوذ فيه ولا يكون اجتماعهما
من اجتماع المثلين ولو كان المكان سطحا لتضادت الاحكام
اشارة الى احتجاج القايلين بان المكان هو البعد تقريره ان
المكان ليس هو السطح الباطن للجسم الحاوي والا لتضادت احكام
جسم واحد في حالة واحدة بيان الملازمة ان الطير الواقف في
الريح الهابه ساكن بالضرورة ويلزم من كون المكان هو السطح
ان يكون متحركا في تلك الحالة لانه يتبدل عليه السطوح المحيطة
به مع ان تبدل الامكنة اما نفس الحركة الاينية او ملزوم لها فيلزم
اجتماع الضدين اعني الحركة والسكون في الطير المذكور وايضا
المنقول من بلد الى بلد في صندوق يكون متحركا بلا شبهة ويلزم
ان يكون ساكنا لان السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان
ملزوم السكون او نفسه لان تبدله لازم الحركة او نفسها واجيب
عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من متمكن فيها

كان حركة واذا كان ناشيا من غيره كما في الطير الواقف في الريح
الهابه لم يكن حركة وعن الثاني بان المتحرك بالذات هو الصندوق
واما ما فيه فهو متحرك بالعرض كساكن السفينة والمتحرك بالعرض
لا يكون موصوفا بالحركة حقيقة انما الموصوف بها حقيقة ما
يلابسه ويتعلق به ووصف المتحرك بالعرض بالحركة وصف له
بحال متعلقه اقول لكن اذا قيل يلزم ان يكون الانسان محفوف
بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا
سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل مكانه وهو
باطن الكرباس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية
لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون
ساكنا وذلك سفسطة ولا مدفع له ولم يعم المكان اشارة
الى دليل آخر للقايلين بان المكان هو البعد تقريره انا نقطع
بان لكل جسم مكانا فلو كان المكان هو السطح لزم ان يكون الجسم
المحيط بالكل ليس له مكان اذ لا يحويه جسم ليكون سطحه الباطن
مكانا له فليس المكان يعم الاجسام كلها والقايلون بالسطح
يلتزمونه مع انه مناقض لمقالتهم فانهم لما اثبتوا المكان
الطبيعي للاجسام قالوا نحن نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلي
وطبعه لكان في مكان وقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في
مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي

فما بالهم نسوا ذلك وانكروا حين التزموا بر فالقايلون بان
المحدد لا مكان له متناقضون لانفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول
كيف لا يكون للمحدد مكان وان الحركة الوضعية التى لا يقتضى
تبدل المكان انما تعرض لمجموع المحدد من حيث هو مجموع واما
نصفاه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الارض
وتحتها فلا شك انهما يستبدلان المكان ولهما نقلة من المكان
الى آخر فكذلك جميع اجزاء المحدد يستبدل امكنتها بامكنة
اخرى حال حركته بالاستدارة ولو كان اجزاء المتحرك بالحركة
الدورية ليس لها نقلة من مكان الى مكان آخر لم يكن للقمر والشمس
وساير الكواكب نقلة اصلا والضرورة يبطله الا يرى انها تارة
فوق الارض وتارة تحتها فكيف لا يكون منتقلة من مكان الى آخر
مع ثبوت هذه الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد فى
مكان ومستبدلا بسبب حركته الوضعية مكانا آخر كان المحدد
كله فى مكان مركب من امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكان هو
البعد دون السطح هذا وقد قيل ان لهم ان يخصوا قولهم كل جسم
لو خلى وطبعه لكان فى مكان بالاجسام التى لها مكان فيخرج
عنه ما لا مكان له وان يقولوا ان اجزاء المتحرك بالاستدارة ان
كانت مفروضة فلا تعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت
موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة من اجرام الافلاك المركوزة

فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس
الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما
انتقالها عن مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة ولهم وجوه
أخر منها انا نعلم بالضرورة ان المكان الذى خرج عنه الحجر
المسكن فى الهواء فملاه الهواء لم يبطل والسطح الذى كان محيطا
بذلك الحجر قد بطل بالكلية فدل على ان المكان هو البعد
الذى لم يبطل دون السطح الذى بطل ومنها ان المكان هو
مقصد المتحرك بالحصول فيه ومقصد المتحرك بالحصول فيه
يجب ان يكون موجودا حال الحركة ليتصور كونه مقصدا بالحصول
فيه فالمكان الذى يقصده الثقيل المطلق وهو الذى يقتضى
ان ينطبق مركز ثقله على مركز الارض كالحجر مثلا موجود
حال ما نفرض الحجر متحركا طالبا للحصول فيه ولا سطح هناك
موجودا يحيط بهذا الثقيل وكذا ما يقصده الخفيف المطلق
وهو الذى يقتضى ان ينطبق محيطه لمقعر فلك القمر كقطعة
من النار مثلا يجب ان يكون موجودا حال ما نفرض هذا الخفيف
متحركا اليه طالبا للحصول فيه ولا سطح هناك موجودا يحيط
بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح
المعدوم فى حال حركتى الثقيل والخفيف ومنها ان المكان
يجب ان يكون مساويا للمتمكن لان المتمكن منطبق على المكان بالكلية

لم فيجب ان يكونا مساويين واذا كان المكان هو السطح لا يكونا
مساويين فان الشمعة المدورة اذا جعلناها صفحة رقيقة
كان السطح المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة واذا جعلنا
الصفحة مدورة كان السطح المحيط بها اقل من المحيط بالصفحة
مع ان الجسم في الحالين واحد وايضا اذا حفرنا في الجسم حفرة
عميقة فقد انتقص الجسم الذي هو المتمكن وازداد مكانه وهو
السطح الحاوي به وايضا زق الماء المملو منه اذا صب منه بعضه
كان ذلك الزق مماسا للماء بجميع سطحه الداخل كما كان مماسا
له كذلك قبل الصب فقد نقص المتمكن الذي هو الماء والمكان
اعني السطح الباطن بحاله ومنها ان المتمكن مالئ لمكانه
منطبق عليه كما مر آنفا ولا يتصور ذلك الا بان يكون في كل
جزء من المكان جزء من المتمكن بل وان يكون كل جزء من المتمكن ايضا
في جزء من المكان فلو كان المكان هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم
المتمكن في مكانه مكان اصلا ومنها ان الجسم انما يكون في مكانه
بحجمه لا بسطحه فلو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه
دون حجمه وقد يدفع هذه الوجوه الثلثة بان معنى كونه
مالئا انه لا يفرض شيء من مكانه الا وهو ملاق بسطحه الظاهر
ومعنى كونه بحجمه في مكانه انه بتمامه في داخل المكان لا ان كل
جزء ملاق بجزء من مكانه فهذا المكان لا يصح عليه الخلو عن شاغل

القايلون بان المكان هو السطح مع بعض القايلين بالبعد
المجرد الموجود لم يجوزوا ان يخلو المكان عما يشغله وعليه المعظم
والباقون منهم مع القايلين بالبعد الموهوم على جوازه
وهم اصحاب الخلاء والا لتساوت حركة ذي المعاوق وحركة
عديمه عند فرض معاوق اقل بنسبة زمانيهما احتج المانعون
بانه لو جاز ذلك لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا
لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان
بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء
ولا محالة تكون في زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة
بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء فلا محالة تكون في زمان
اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركة
بتلك القوة بعينها في ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث
تكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان
حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي تكون معاوقة
الملاء الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان تكون
زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت
المسافة والمحرك والقوة لم يكن السرعة والبطوء اعني
قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم
ان يتساوى زمان حركة ذي المعاوق اعني التي في الملاء الرقيق

وزمان حركة عديم المعاوق اعنى التى فى الخلاء واعترض عليه
بانا لا نم امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان
الملاء وانما يمكن لو لم ينتهِ القوام فى مراتب الرقة الى ما لا قوام
ارق منه اذ لو انتهى جاز ان لا يوجد فى تلك المراتب قوام
على نسبة زمان الخلاء والملاء وعدم الانتهاء ممنوع ولو سلم فلم
لا يجوز ان يتوقف المعاوقة على قدر من القوام بحيث لا
توجد بدونه وح يقوم الاحتمال المذكور اعنى ان لا توجد
معاوقتان على النسبة المذكورة ولو سلم عدم التوقف
ايضا فلم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء
على وجه لا يوجد تلك النسبة بين المعاوقتين فان الاولى
من النسب المقدارية والثانية من النسب العددية وقد
برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار الى اخر نسبة لا
توجد تلك النسبة بين النسب العددية اقول لا نم امكان
يكون الحركة بدون المعاوقة من الملاء فى زمان ~~او يمكن نقول~~
~~بعض من زمانها~~ او لا يمكن فان امكن نقول بعض
من زمان الحركة فى الملاء الغليظ كساعة مثلا فى المثال المفروض
بازاء نفس الحركة والباقى كتسع ساعات بازاء معاوقة الملاء
الغليظ وزمان حركة الملاء الرقيق فى المثال المفروض ينبغى
ان يكون ساعة لاجل نفس الحركة وتسعة اعشار ساعة لاجل

معاوقة اذ الفرض ان معاوقته عشر معاوقة الملاء الغليظ فالزمان
الذى بازاء معاوقته عشر الزمان الذى بازاء معاوقة الملاء
الغليظ فلا يلزم ان يكون الحركة مع العايق كهى لا معه وان لم يمكن
بطل استدلالكم هذا لان حاصله ان الخلاء مح اذ لو كان ممكنا
لم يلزم من فرض وقوعه مع الامور الممكنة مح لكنه يلزم من فرض
وقوعه مع فرض الحركات الثلث المذكورة على الوجه المذكور مع
ان كل واحد منها ممكن وكذا اجتماع تلك الامور ايضا ممكن تساوى
زمانى ذى المعاوق وعديم المعاوق وانه مح قطعا فالخلاء مح واذا
اعترفتم بان الحركة بدون معاوقة من الملاء لا يمكن ان يكون فى
زمان فقد اعترفتم باستحالة احدى تلك الحركات الثلث اعنى
الحركة فى الخلاء على الوجه المذكور اعنى كونها فى زمان ولزمكم
الاعتراف ببطلان دليلكم وهذا الاعتراض اورده بعض المتاخرين
بوجه اخر وهو ان الحركة بنفسها تستدعى زمانا وبسبب المعاوقة
زمانا فيجمعهما واحد المعاوقة ويختص باحدهما فاقدها فان
زمان نفس الحركة غير مختلف فى جميع الاحوال وانما يختلف زمان
المعاوقة بحسب قلتها وكثرتها ويختلف زمان الحركة بقدر
انضاف بما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك المح المذكور و
ربما مهد للجواب عنه مقدمة هى ان كل حركة لا بد ان تكون على
حد ما من السرعة والبطوء لانها لا محالة تكون على مسافة وفى

زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة في نصف ذلك
الزمان او في ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان كانت
نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان يحدد النفس
حالها من السرعة والبطوء بان تخيل ملايمة حد منها وينبعث
عنها الميل بحسب ذلك الحد فترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة
وان كانت طبيعية او قسرية احتاجت في تحديد حالها من السرعة
والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور
لها بالملايمة وغيرها حتى يمكن استناد الحدود المختلفة اليها
فهي بحسب ذاتها تكاد تحصل في غير زمان لو امكن واذا لم يمكن ذلك
فاحتاجت الحركة الى ما يحدد حالها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه
لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذلك القابل للحركة اعني
الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر
آخر يعاوق المحرك في تاثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود
الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه
فالخارج هو قوام ما في المسافة من الاجسام فبحسب اختلافه رقة
وغلظا كالهواء والماء يتفاوت حدود الحركة بالسرعة والبطوء
واما غير الخارج فهو لا يمكن ان يعاوق الحركة الطبيعية لان ذات
الشيء لا يمكن ان يقتضي امرا ويقتضي ما يعاوقه عن اقتضاء ذلك
بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان هما

مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين
اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء من الحركة ويلزم
منه انتفاء الحركة ولاجل ذلك استدل الحكماء باحوال هاتين
الحركتين تارة على امتناع عدم معاوق خارجي فبينوا امتناع
وجود الخلاء وتارة على وجود معاوق داخلي فاثبتوا مبدأ ميل
طبيعي في الاجسام التي يجوز ان تتحرك قسرا وبعد تمهيد تلك
المقدمة اجاب عن الاعتراض المذكور بوجهين احدهما انه لا
يمكن ان يقال ان الحركة نفسها تستدعي شيئا من الزمان
وبسبب السرعة والبطوء شيئا آخر لانا بينا ان الحركة تمتنع ان
توجد الا على حد ما منهما فهي مفردة غير موجودة وما لا وجود
له لا يستدعي اصلا وثانيهما ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعي
زمانا لانها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء في زمان
كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك الزمان او في
ضعفه كانت لا محالة اسرع وابطأ من المفروض فكانت مع
حد من السرعة والبطوء حين فرضناها لا مع حد منهما هف
والحاصل ان المص يخص الدليل باحدى الحركتين الطبيعية
او القسرية ثم يدعي ان تينك الحركتين لا تكونان على حد ما من
السرعة والبطوء الا بسبب المعاوق فاذا فرض الحركة مفردة
عن المعاوق كان هذا فرضا للحركة مفردة عن السرعة والبطوء

ثم يضم الى ذلك ان الحركة بدون احدهما غير موجودة وما لا وجود
له لا تستدعي شيئا فيتبين ان الحركة مفردة لا تستدعي شيئا من الزمان
وزعم ان قول المعترض ان الحركة بنفسها تستدعي زمانا وبسبب
المعاوقة زمانا اخر معناه ان الحركة اذا لم يكن مع المعاوق تستدعي
زمانا وليس كذلك بل معناه ان الحركة مستقلة بنفسها تستدعي
زمانا اى من غير ان يكون للمعاوقة دخل في ذلك الاستدعاء ثم
بانضمام المعاوقة اليها في الاستدعاء تستدعي زمانا آخر
وهذا المعنى لا يقتضي ان يكون الحركة لا مع المعاوق مستدعية
للزمان والعجب منه مع كونه علما في التحقيق وعلما للتدقيق
انه ابطل قول المعترض بالمعنى الذي فهمه بمقدمات اكثرها
في محل المنع ولم يتنبه انه مبنى الدليل وما بطل له تهدم بنيانه
ما مر تقريره مشروحا واما المنوع فهي ان قوله وكذلك القاسر
ان اراد ان القاسر في الحركات الثلث المفروضة في الدليل المذكور
لا تفاوت فيه فلو كان المحدد هو القاسر لزم ان لا تتفاوت
الحركة من جهة القاسر سرعة وبطوءا في تلك الصور الثلث فذلك
هو مطلوب المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية مع قطع
النظر عن المعاوق يقتضي قدرا من الزمان وحدا ما من السرعة
او البطوء فهو محفوظ في الصور الثلث لا يتفاوت ثم يزيد ذلك
الزمان بسبب المعاوق ويتفاوت بحسب تفاوته وان اراد ان

خروج جسم اخر والاندماج هو تقارب الاجزاء بواسطة خروج جسم اخر منه كما في وجود
الماء ولف القطن المندوف فانه يستلزم خروج الهواء عنه والفرق بين التخلخل والانتفاش
ان التخلخل تباعد اجزاء الجسم من غير واسطة دخول جسم اخر فيها والانتفاش تباعدها مع الواسطة

القاسر لا يتفاوت في ساير الحركات القسرية ايضا فلو كان هو المحدد
لزم ان لا يكون في الحركات القسرية تفاوت اسراعا وابطاء فذلك
ظاهر البطلان وكذا الكلام في قوله وكذلك القابل للحركة
اعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده ثم قوله
فلا بد من امر آخر يعاوق المحرك في تاثيره والا لم يكن له مدخل
في اقتضاء حدود الحركة ايضا تم فان ذلك الامر الاخر لا يلزم ان
يكون معاوقا بل نقول ان ذلك الامر الآخر هو الميل قال المص في
شرح الاشارات ان الحركة لا ينفك عن حد ما من السرعة و
البطوء والمراد من السرعة والبطوء هو شيء واحد بالذات و
كيفية قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة
فما هو سرعة للشيء بالقياس الى شيء هو بعينه بطوء بالقياس
الى آخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية
وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة و
الضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف
اليها واحدة وكان صدور حركة معينة منها ممتنعا لعدم
الاولوية فاقتضت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف
الجسم ذي الطبيعة في الكم اعني الصغر والكبر او الكيف
التكاثف والتخلخل او الوضع اعني اندماج الاجزاء او انتفاشها
او غير ذلك وذلك الامر هو الميل وهذا الكلام صريح في ان المحدد

حال الحركة من السرعة والبطوء هو الميل ولئن سلمنا ان ذلك
الامر الاخر يجب ان يكون معاوقا للمحرك فى تاثيره فلا نم انه قوام
ما فى المسافة من الاجسام لم لا يجوز ان يكون امرا آخر غير القوام
كالقوة الجاذبة للمقناطيس مثلا فانا لو اخذنا بيدنا قطعة من
المقناطيس وقطعة من الحديد فانه يتحرك بالطبع الى اسفل
ويعاوقه فى الحركة قوة المقناطيس ويتسارع فى الحركة بحسب
تباعده من المقناطيس ولو سلم فلا نم ان غير الخارج لا يمكن ان
يعاوق الحركة الطبيعية قوله لان ذات الشىء لا يمكن ان
يقتضى امرا ويقتضى ما يعوقه عن اقتضائه ذلك قلنا غير
لازم وانما كان يلزم لو لم يتعدد غير الخارج لكنه متعدد كالطبيعة
والنفس واحدهما يقتضى الحركة والاخر يعوق عنها كالطير
اذا سقط عن مكانه بثقله وهو يطير اليه فلا يتم الاستدلال
بالحركة الطبيعية على امتناع الخلاء لان حاصله بعد التلخيص
ان الحركة لابد فيها تحدد حالها من الاسراع والابطاء والحركة
الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير الخارج فلذا لم يكن
هناك معاوق خارجى ايضا وبتحقق الخلاء انتفى المعاوق
بالكلية ويلزم من انتفائه انتفاء الحركة فهذا المنع يتوجه الى
المقدمة القائلة الحركة الطبيعية لا يتصور فيها المعاوق الغير
الخارج سلمنا ذلك لكن يقول احد المعاوقين كاف فى تحديد

حال الحركة من الاسراع والابطاء فلا يتم الاستدلال بالحركة
القسرية على امتناع عدم المعاوق الخارجى اعنى على امتناع الخلاء
لان المعاوق الداخلى فيه يحدد حال حركته من الاسراع والابطاء
لكن هذا المنع فى التحقيق منع لقوله وكذا القابل اعنى الجسم المتحرك
لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده وقد مر آنفا وكذا لا يصح
الاستدلال بالحركة القسرية على وجود المعاوق الداخلى
اعنى مبدأ ميل الطبيعى لان المعاوق الخارجى اعنى قوام
ما فى المسافة كاف فى تحديد حال الحركة وظاهر ان الاستدلال
على هذا المط لا يمكن بالحركة الطبيعية فظهر بطلان قوله
ولاجل ذلك استدلت الحكماء بهاتين الحركتين تارة على امتناع
الخلاء وتارة على وجود الميل الطبيعى فى الاجسام التى تقبل
الحركة القسرية ومنهم من زعم ان معناه ان الحركة بماهيتها
تقتضى قدرا من الزمان فقال ان الجواب الصحيح عن تجويز
اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان انه لا يجوز ان يقتضى
الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة فى نصف
ذلك الزمان وهو بط لان نصف تلك الحركة واقع فى نصف
ذلك الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من
حيث هى حركة لا يستدعى الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة
واما المعين للزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطوء

وليس كذلك فان كلام المعترض انما هو فى الحركة المخصوصة
المفروضة فى الاستدلال وبما يقال من ان هذا الجواب
انما يتم لو بيّن ان لتلك الحركة جزأ موجودا فى الخارج وامكان
انقسامها ولو بحسب الوهم لا يكفى فى هذا المقصود او بيّن ان
وقوع الحركة فى جزء من ذلك الزمان التى فرضنا انه يقتضيه
ماهية الحركة ممكن بحسب نفس الامر وانّى له بيان ذلك اى بيان
امكان وقوعها الا بحسب التوهم اذ يصح ان يتوهم وقوع الحركة
فى ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يقال
الزمان الذى يقتضيه ماهية الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل
بل بالتوهم فكيف يقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان
مدفوع بان العقل يحكم بناء على نفى الجزء الذى لا يتجزى حكما
مطابقا للواقع بان كل جزء من اجزاء الزمان الذى فرضنا انه يقتضيه
ماهية الحركة زمان وظرف لجزء من اجزاء الحركة الواقعة فيه
وذلك الجزء ايضا حركة واقعة فى جزء من اجزاء المسافة وهو فى
نفسه ايضا مسافة فيحكم بان ماهية الحركة من حيث هى صالحة
لان يقع فى اى جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان فلا يقتضى
الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان بل يقتضى مطلق الزمان
ولما كانت الجهة مناسبة للمكان لان كل واحد منهما مقصد
للمتحرك الاين الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه

والجهة مقصد للمتحرك بالوصول اليها او القرب منها ولان كل واحد
منهما مقصد للاشارة الحسية اشار بعد الفراغ عن بحث المكان
الى بحث الجهة فقال والجهة طرف الامتداد الحاصل فى ماخذ
الاشارة وليست منقسمة فى ماخذ الاشارة لما ذكر من انه طرف
الامتداد الحاصل فيه فاما ان لا يكون منقسمة اصلا فيكون
نقطة او يكون منقسمة فى امتداد اخر فيكون خطا او فى
امتدادين اخرين فيكون سطحا وطرف الامتداد بالنسبة
الى الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة
يسمى جهة فان قيل فالجهات على ما ذكرت اما النقاط او الخطوط
او السطوح وهى قايمة بالجسم فيتحرك بحركته فكيف يتصور
حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها او القرب منها كما ذكرته
سابقا وايضا يلزم ان يكون جهتا الفوق والسفل ايضا
متبدلتين اقول نعم لا يتصور حركة الجسم الى الجهات التى
تكون قايمة به لتحركها بحركته واما حركته الى جهات تقوم بالجسم
الاخر او حركة الجسم الاخر الى جهات تقوم به فلا مانع عنهما و
التبدل فى جهتى الفوق والسفل انما يلزم على تقدير حركة
الفلك المحدد لهما وخروجه عن مكانه وذلك غير ممكن ولا
لم يكن محددا فان جهة اليمين من الانسان مثلا انما يتبدل
بتبدله لانه هو المعين والمحدد لها فان اليمين هو ما يلى اقوى

جانبيه فاذا استدار على نفسه صار مايلي اقوى جانبيه يلي
اضعفهما فصار اليمين يسارا وهي من ذوات الاوضاع
المقصودة بالحركة للحصول فيها وبالاشارة اشارة الاستدلال
على كون الجهة امرا موجودا اذ وضع بانها مقصودة بالحركة و
الاشارة الحسية والمعدوم لا يكون منتهى الاشارة ومقصد
المتحرك وكذا الموجود الذي لا وضع له وقد عرفت بما مر انفا
من الفرق بين المكان والجهة فساد قوله مقصودة بالحركة
للحصول فيها وان الصواب وصولا اليها وقربا منها والطبع
منها فوق وسفل وما عداهما غير متناه الجهة على قسمين قسم
يتبدل بالعرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف
وقسم لا يتبدل وهو ما يكون بالطبع وهو فوق وسفل فان
المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت
الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
واما الفوق والتحت فلا يتبدل لان القايم اذا صار منكوسا
لا يصير مايلي راسه فوقا ومايلي رجله تحتا بل صار راسه من
تحت ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران
بالعرض والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لان الجهة طرف
الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية

ويكون

ويكون كل طرف منها جهة والحكم بان الجهات ست مشهور
وليس بحق وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي
فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن
وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا
وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه واليه حركته بالطبع و
هناك حاسة الابصار يسمى قداما وما يقابله خلفا ومايلي
راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم
سوى ما ذكر وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها
في ساير الحيوانات ايضا ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام
وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على تلك الوجوه واما الخاصي فهو
ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا
قوايم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان
امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
قامته حين هو قايم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا
الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع
الابعاد على قوايم فان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق

اعتبارهم عليها ولاشك انّ قيام بعض الامتدادات على
بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية **الفصل الثاني في الاجسام وهي قسمان** فلكية
هي الافلاك بما فيها من الكواكب وعنصرية هي العناصر بما فيها
من المواليد الثلثة اعني المعدنيات والنباتات والحيوانات
اما الفلكية فالكلية منها يعني الافلاك التي ليست باجزاء
لافلاك أخر تسعة واحد غير مكوكب ولذلك يسمى بالفلك
الاطلس تشبيها له بالاطلس الخالي عن النقوش محيط بالجميع
ولذلك يسمى بفلك الافلاك وبالفلك الاعظم وتحته فلك
الثوابت ثم افلاك الكواكب السيارة السبعة على الترتيب المشهور
وهذه الافلاك هي التي لم يجوزوا ان تكون اقل منها لانهم وجدوا
في بادي الراي ان جميع الكواكب متحركة بالحركة اليومية السريعة
من المشرق الى المغرب فاثبتوا لها فلكا آخر وكذا لوجه ثم وجدوا
بنظر ادق ان جميع الثوابت متحرك بحركة واحدة بطيئة من المغرب
الى المشرق فاثبتوا لها فلكا آخر وكذا وجدوا الكواكب السيارة
السبعة ذوي حركات غريبة مختلفة غير متشابهة بقياس بعضها
الى بعض فاثبتوا لكل منها فلكا آخر فصارت الافلاك تسعة
واما في جانب الكثرة فلا قطع لجواز ان يكون كل من الثوابت على

فلك وان الافلاك الغير المكوكبة كثيرة وجوّز المص ان يكون
الافلاك ثمانية بان يستند الحركة اليومية الى مجموعها لا الى
فلك خاص وذلك بان يتصل بها نفس تحركها قال صاحب
التحفة لما سمعت هذا من المص قلت فيجوز ان تكون سبعة
بان يكون الثوابت ودوائر البروج على محدب فلك زحل
ويتعلق نفس بمجموع السبعة تحركها الحركة الاولى والاخرى
بالسابعة تحركها الحركة الاخرى لكن بشرط ان نفرض دوائر
البروج متحركة بالحركة السريعة دون البطيئة لينتقل الثوابت
بها من برج الى برج كما هو الواقع فاستحسن واثنى علي ثم يشتمل
تلك الافلاك الكلية على افلاك أخر جزئية ينفصل اليها
الافلاك الكلية على ما دلهم عليه ما شاهدوا من احوال
تلك الكواكب من السرعة والبطوء والرجعة والاستقامة
والاقامة والخسوف والكسوف والتشكلات البدرية والهلالية
واختلاف اوضاعها بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك
حافظا كل منها النظام مخصوص عائدا كل حال الى مثلها
وما يقال من ان اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبني
على اصول فاسدة ماخوذة من الفلاسفة من نفي القادر
المختار وعدم تجويز الخرق والالتيام على الافلاك وانها لا تشتد
في حركاتها ولا يضعف ويكون لها رجوع ولا انعطاف ولا وقوف

ولا اختلاف حال غيرها بل يكون ابدًا متحركة بحركة بسيطة
فى الجهة التى يتحرك اليها الى غير ذلك من المسايل الطبيعية
والالهية التى بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت لكون
ادلتها مدخولة اذ لو لم يبق على تلك الاصول نقول ان القادر
المختار بحسب ارادته تحرك تلك الافلاك على النظام المشاهد
او نقول ان الكواكب يتحرك فى الفلك كالحيتان فى الماء
تسرع وتبطئ وترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك
الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول فما ذكروا
اثبات للملزوم بناء على وجود لازمه ولا يصح الا اذا علم المساواة
وليست بمعلومة اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان يكون
تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب اخر غير ما ذكروا فليس بشيء
اذ مبناه عدم الاطلاع على مسايل هذا الفن ودلايله فان اكثرها
مقدمات حدسية يجزم العقل بثبوتها عند مشاهدة الاختلافات
المذكورة على النظام المشاهد والاستعانة بالمقدمات الهندسية
التى لا يتطرق اليها شايبة اشتباه مثل مشاهدة التشكلات
البدرية والهلالية على الوجه المرصود يوجب اليقين بان
نور القمر مستفاد من الشمس وان الخسوف انما هو بسبب حيلولة
الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب حيلولة
القمر بين الشمس والابصار مع القول بثبوت القادر المختار

اللازم واللازمية

ونفى تلك الاصول المذكورة فان ثبوت القادر المختار وانتفاء
تلك الاصول لا ينفيان ان يكون الحال على ما ذكر غاية الامر
انهما يجوزان الاحتمالات الاخر مثلا على تقدير ثبوت القادر
المختار يجوز ان يسود القادر المختار بحسب ارادته وجه
القمر عند الخسوف من غير حيلولة الارض وكذا عند الكسوف
وجه الشمس من غير حيلولة القمر وكذا يجوز ان يسود وينور وجه القمر على ما يشاهد من التشكلات البدرية والهلالية
وايضا على تقدير جواز الاختلاف فى حركات الفلكيات وساير
احوالها يجوز ان يكون احد نصفى كل من النيرين مضيئا
والاخر مظلما ويتحرك النيران على مركزيهما بحيث يصير
وجها هما المظلمان مواجهين لنا فى حالتى الخسوف والكسوف
اما بالتمام وذلك اذا كانا تامين واما بالبعض على قدرهما
اذا كانا غير تامين ~~واما بالبعض كما اذا~~ وعلى هذا القياس
حالتى التشكلات البدرية والهلالية لكنا نجزم مع قيام
الاحتمالات المذكورة ان الحال على ما ذكر من استفادة القمر
نوره من الشمس وان الخسوف والكسوف انما يكونان بحسب
حيلولة الارض والقمر ومثل هذا الاحتمال قايم فى العلوم
العادية والتجربية بل فى جميع الضروريات فانا نجزم بان

التشكلات — جهين — بسبب

اوانى البيت خروجها عنهم لم يصر انا منا فضلاء محققين
فى العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر المختار يجوز
ان يجعلها كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبدء
موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب من الاوضاع الفلكية
فيقتضى ظهور ذلك الامر الغريب على ما هو مذهب القايلين
بالايجاب من استناد الحوادث الى الاوضاع الفلكية وغير
ذلك مما هو مذكور فى شبهة القادحين فى الضروريات
والحاصل ان المذكور فى علم الهيئة ليس مبنيا على المقدمات
الطبيعية والالهية وما جرت به العادة من تصدير المصنفين
كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك
امرا واجبا بل يمكن اثباته من غير ابتناء عليها فان المذكور
فيها بعضه مقدمات هندسية لا يتطرق اليها شبهة وبعضه
مقدمات حدسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات يحكم بها العقل
بحسب الاخذ بما هو الاليق والاولى كما يقولون ان محدب الحامل
يماس محدب الممثل على نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره ولا
مستند لهم غير ان الاولى ان لا يكون فى الفلكيات فضل لا يحتاج
اليه وكما يقولون ان فلك الشمس فوق افلاك الزهرة وعطارد
لان حسن الترتيب والنظام يقتضى ان يكون ما هو اكثر بعدا او
اعظم مدارا ابطا حركة من الكواكب وان يكون الشمس واسطة

فى النظم والترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها
الابعاد الاربعة اعنى التسديس والتربيع والتثليث والمقابلة
وبين ما لا يبعد عنها اقل الابعاد المذكورة اعنى التسديس
وبعض مقدمات تذكرونها على سبيل التردد دون الجزم كما
يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطوء اما بناء
على اصل الخارج واما بناء على اصل التدوير من غير جزم باحدهما
ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذى ذكروه يتوقف
على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انه انما يكون ذلك اذا
ادعى اصحاب هذا الفن انه لا يمكن الا على الوجه الذى
ذكرنا اما اذا كان دعواهم انه يمكن ان يكون على ذلك الوجه
ان امكن ان يكون على الوجوه الاخر فلا يتصور التوقف
ح وكفى بهم فضلا انهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما ينضبط
به احوال تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم
ان يعينوا مواضع تلك الكواكب واتصالات بعضها مع بعض
فى كل وقت ارادوا بحيث يطابق الحس والعيان مطابقة
يتحير فيها العقول والاذهان ومن تامل فى احوال الاظلال
على سطوح الرخامات يشهد بان هذا لشئ عجاب واثنى
عليهم بثناء مستطاب تداوير وخارجة المراكز والمجموع اربعة
وعشرون افلاك وفيه نظر اما اولا فلانه صرح فى ان الافلا

الجزئية انما تكون تداوير وخارجة المراكز وهذا خطأ فان من
الافلاك الجزئية للقمر جوزهرا ومايلا وهما فلكان موافقا
المركز واما ثانيا فلان عدد الافلاك على ما هو المشهور يرتقي
الى خمسة وعشرين لان لكل من المتحيرة مع القمر تدويرا واحدا
فالتداوير ستة ولكل من السيارة فلكا خارج المركز سوى عطارد
فان له فلكين خارجي المركز فالافلاك الخارجة المركز ثمانية
وللقمر فلكان اخران موافقا المركز على ما مر فعدد الافلاك
الجزئية يصير ستة عشر وهي مع الافلاك الكلية الخارجية
يرتقي الى خمسة وعشرين على ما ذكرنا نعم لو لم يجعلوا الكرة
المحيطة بالمايل فلكا برأسه بل جعلوها مع المايل فلكا واحدا
تعلق به نفس يحركه بحركة الجوزهر بين كانت تلك الكرة جزءا
من الفلك كالمتممات غير معدودة في عدد الافلاك وكان عدد
الافلاك على ما ذكره اربعة وعشرين الا ان اصحاب هذا الفن
قاطبة صرحوا بان الفلك الاول من افلاك القمر هو فلك
الممثل ويسمى بالجوزهر ايضا محدبه مماس لمقعر فلك عطارد
ومقعره لمحدب الفلك الثاني من افلاكه ويسمى بالفلك المايل
فتلك الكرة يجب ان تعد من الافلاك وليس فلكا كليا والا لكان
المايل ايضا فلكا كليا فيصير عدد الافلاك الكلية عشرة وهو
خلاف ما ذهبوا اليه فهو من الافلاك الجزئية ويلزم ما ذكرنا

وتشتمل على كواكب سبعة سيارة والف ونيف وعشرين اي اثنين
وعشرين او خمسة وعشرين كوكبا ثوابت رصدوها وعينوا
مواضعها طولا وعرضا واما غير المرصودة من الثوابت فغير
محصورة والكل بسايط والا لكانت اجزاؤها المختلفة الطبايع
قابلة للانتقال الى احيازها الطبيعية وما ذلك الا بالحركة
المستقيمة فيلزم ان تكون الجهات متحددة قبل الفلك لا بالفلك
وقد بين في موضعه ان الجهة انما تتحدد بالفلك وفيه نظر
لانه يجوز ان يكون المواضع الطبيعية لتلك البسايط متجاورة
بحيث يكون تلك البسايط مجتمعة معا متالفا بعضها مع بعض
حال كونها في احيازها الطبيعية ولو سلم انها قد خرجت حال
التاليف عن احيازها الطبيعية فلم لا يجوز ان يكون احيازها
الطبيعية مع احيازها التي هي فيها حال التاليف متساوية
البعد عن مركز العالم وينتقل اليها بالحركة المستديرة لا بالحركة
المستقيمة حتى يلزم تحدد الجهة قبلها فان قيل المراد بالحركة
المستقيمة ما يخرج المتحرك بها عن مكانه اعني الحركة الاينية
فان النقطة الجوالة من النار على الاستدارة مثلا متحركة حركة
يخرجها عن مكانها فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا
بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج عنه بحركته اصلا
فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظايرها فانما تسمى

مستديرة لغة لا اصطلاحا قولك الفلك انما يحدد جهتي الفوق
والسفل دون ساير الجهات فاذا تحرك جزء الفلك من مكانه
الغريب الى مكانه الطبيعي على دايرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك
الى احدى جهتي الفوق والسفل فلم يلزم تحددهما قبل فان سميتم
تلك الحركة مستقيمة توجه المنع الى قولكم يلزم ان يكون الجهات
متحددة قبل الفلك لا بالفلك ولو سلم ان انتقال الاجزاء الى احيازها
الطبيعية انما يكون بحركتها الى احدى جهتي الفوق والسفل فلا
يلزم من ذلك الا تحدد الجهة قبل حركة الاجزاء ولا استحالة في ذلك
انما المحال ان يتحدد الجهة قبل وجود الاجزاء اذ يلزم ح ان يكون
الجهة متحددة قبل الفلك لا بالفلك على ان هذا الدليل على تقدير
تمامه انما يثبت بساطة الفلك المحدد للجهات اعني الفلك الاعظم
دون ساير الافلاك كما هو مدعاه خالية عن الكيفيات الفعلية
اى الحرارة والبرودة و الكيفيات الانفعالية اى الرطوبة
واليبوسة هذه الكيفيات الاربع وان كان كل منها منشأ للفعل
والانفعال لكن الفعل في الاوليين اعني الحرارة والبرودة اظهر كما
ان الانفعال في الاخريين اعني الرطوبة واليبوسة اظهر فلذلك
سميت الاوليان بالفعليتين والاخريان بالانفعاليتين قالوا
الفلك لا حار ولا بارد لان هاتين الكيفيتين توجبان لمحلهما ميلا
صاعدا وهابطا فيكون قابلا للحركة المستقيمة وانه يوجب تحدد

الجهة

الجهة قبل الفلك وهذا الدليل لا يساعد على تحديد الجهات بخصوص
بالمحدد ولا يعم الافلاك الباقية والحجة العامة للكل انها متحركة
بالاستدارة بدلالة الارصاد ففيها ميل مستدير فلا يكون فيها
ميل مستقيم لتنافيهما لان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم
الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها وقد يمنع التنافي بين الميلين
اذ قد يجتمعان في جسم واحد ويحصل باجتماعهما فيه حركة مركبة
كالدحرجة في الكرة وكما في العجلة فانها يتحرك على الاستقامة و
الاستدارة معا وليست حركة الاستدارة صارفة عن الجهة بل
هي غير مقتضية للتوجه اليها ويرد على الوجهين انا لا نم ان الحرارة
والبرودة توجبان لمحلهما ميلا صاعدا وهابطا بل ذلك من العناصر
فقط دون الافلاك فجاز ان يكون فيها حرارة او برودة بلا خفة
وثقل فان قيل الحرارة علة الخفة كما ان البرودة علة الثقل
فيمتنع التخلف فلو وجدتا في الافلاك لترتب المعلول عليهما قلنا
قد يتخلف الاثر عن العلة الفاعلية لعدم القابل كالحركة فانها
يوجب الحرارة في العناصر القابلة لها والافلاك متحركة وغير
حارة لان مادتها غير قابلة للحرارة عندكم فيجوز ان يتخلف الخفة
والثقل عن الحرارة والبرودة لان مادة الفلك لا يقبلهما وان كانتا
مقتضيتين لهما قال الامام المعتمد في اثبات ان الفلك ليس بحار
ان يقال لو كانت الافلاك حارة لكانت في غاية الحرارة لوجود

الفاعل الذی هو طبیعة الفلك والقابل الذی هو مادته من
غیر عایق هناك لكونها بسیطة والتالی بط والا لكانت الاقرب
من الفلك اسخن كرؤس الجبال الشامخة ولم یظهر من الشمس اثر
التسخین فی عالمنا هذا ویستحیل ان یسخن الشمس دون السموات
التی هی فی غایة الحرارة مع انها اعنی السموات اضعاف اضعافها
اذ هی فیها كقطرة فی بحر لجی والجواب ان مراتب السخونة مختلفة
بالنوع فربما لا یقبل مادة الفلك الا مرتبة ما ضعیفة من الحرارة
فلا یؤثر حرارته فی عالمنا ولین سلمنا قوة حرارتها قلنا اثر التسخین
منها قد لا یصل الینا لان الطبقة الزمهریریة مانعة له والشمس
لا تسخن بنفسها بل اشعتها هی المسخنة سیما اذا انعكست من سطوح
الاجسام الكثیفة ولذلك اذا انعكست اشعتها من اشیاء صیقلیة
جدا احرقت الاشیاء المنعكسة الیها كما فی المرایا المحرقة ولیس
للافلاك الحارة بالفرض اشعة یقتضی تسخینها وایضا كرة النار
ثابتة عندهم ومحیطة بسایر العناصر فلو صح هذا الدلیل لزم ان
لا یكون كرة النار حارة ویجاب عنه بان الطبقة الزمهریریة تعاوقها
ولا یتصور معاوقتها للافلاك المتسخنة جدا اذ لا قدر لها بالقیاس
الیها كما یتضح فی مباحث الابعاد والاجرام من علم الهیئة وقالوا
ایضا لا رطب ولا یابس لان الرطوبة كیفیة یقتضی سهولة قبول
الاشكال وتركها والیبوسة كیفیة یقتضی عسرهما ولا یتصور ذلك

القبول والترك سواء كان بعسر او یسر الا بالحركة المستقیمة فی
اجزاء القابل فوجود الرطوبة والیبوسة فی جسم یوجب صحة
الحركة المستقیمة علیه وقد عرفت امتناعها علی الافلاك والجواب
انكم قد عرفتم المنوع ایض ولوازمها ای خالیة عن لوازم تلك
الكیفیات كالخفة والثقل والتخلخل والتكاثف والا لزم قبولها
للحركة المستقیمة والجواب منع بطلان التالی كامر شفافة
لانها لا تحجب عن ابصارنا ما وراءها من الكواكب هذا انما یتم فی
غیر الفلك الاطلس واما العناصر البسیطة فاربعة كرة النار
والهواء عطف علی كرة النار لا علی النار وكذا قوله والماء والارض
اشارة الی ان تلك العناصر الاربعة وان كان مقتضی طبایعها
الكرویة لكن غیر النار قد خرجت عن مقتضی طبایعها اما الارض
والماء فذلك فیهما ظ واما الهواء فلان الادخنة المرتفعة الیه
تخرجه عن الكرویة ولا تخرج النار عنها لانها قویة علی احالة ما
الیها بالتسخین واستفید عددها من مزاوجات الكیفیات
الفعلیة والانفعالیة وجدوا العناصر لا تخ عن حرارة وبرودة
ورطوبة ویبوسة ولم یجدوا ما یشتمل علی واحدة منها فقط ولم
یمكن اجتماع الاربعة او ثلثة لما بین الحرارة والبرودة وبین
الرطوبة والیبوسة من التضاد فتعین اجتماع اثنین من الكیفیات
الاربع فی كل بسیط عنصری فالجامع بین الحرارة والیبوسة

هو النار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء وبين البرودة و
الرطوبة هو الماء وبين البرودة واليبوسة هو الارض وكلامهم
فى هذا المقام مبنى على الظاهر الذى هو اعتبار احوال الاجسام
التى يلينا بالوجدان والتجربة والتفتيش عنها بالاستقراء لا على
البيانات القياسية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك
مما لا سبيل اليه ههنا قال الامام من حاول حصر البسايط
العنصرية بتقسيم عقلى فقد حاول ما لا يمكن الوفا به نعم الناس
لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا تركيب الكاينات
مبتديا من هذه الاربعة وتحليلها منتهيا اليها ثم لم يجدوا هذه
الاربعة متكونة من تركيب اجسام اخر ولا منحلة اليها فلا جرم
زعموا ان الاسطقسات هى هذه الاربعة انتهى كلامه فلا يرد
عليهم انه يجوز ان يكون فيما غاب عنا عنصر خال عن الكيفيات
الاربع او مشتمل على واحدة منها فقط وما يقال من انكم ان
اردتم بهذه الكيفيات التى يستدلون بازدواجها على عدد العناصر
ما هى فى نهاية الشدة لا يكون الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست
فى الغاية وان اردتم ما هو اعم من الشديد وغيره فلا شك
ان المتوسط بين غاية الحرارة والمعتدلة منها حدود لا نهاية لها
فان اثبتم بكل حد عنصرا يقتضيه بطبعه زادت العناصر على اربعة
والا لزم الترجيح بلا مرجح اقول فساده ظ لان الترجيح من غير

مرجح انما يلزم ان لو اثبتوا لبعض الحدود عنصرا دون بعض
اما اذا اثبتوا لجميع الحدود عنصرا واحدا فلا يلزم ذلك ولا
زيادة العناصر على اربعة لا يقال فح يكون فعل طبيعة عنصر
واحد فى مادة مختلف غير متشابه وهم قد صرحوا بان البسيط
يجب ان يكون فعل طبيعته فى مادته متشابها غير مختلف
لانا نقول هم صرحوا ايضا بان الفعل المتشابه ليس معناه ان لا
يختلف حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد
وكل منها ينقلب الى الملاصق والى الغير بواسطة واحدة او بوسايط
اى كل واحد من العناصر الاربعة قد ينقلب الى ما يجاوره كما
ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا
وبالعكس وهى ستة صور لا يزيد عليها الانقلاب الى الملاصق
المجاور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بوسط واحد كما ينقلب
النار الى الماء وبالعكس والهواء ارضا وبالعكس وهى اربع صور
لا يزيد عليها الانقلاب الى غير الملاصق بوسط واحد واما
بوسايط كما ينقلب النار ارضا وبالعكس وهما صورتان لا غير
فالجميع اثنى عشرة حاصلة من ضرب كل واحد من الاربعة فى
الثلثة الباقية والذى يدل على هذه الانقلابات التجربة والعيان
اما انقلاب النار هواء فان النار المنفصلة عن الشعل لو بقيت
لرؤيت ولاحرقت ما قابلها عن بعض الجوانب فاذا انقلبت هواء

واما انقلاب الهواء نارا فعند الحاح النفخ على الكير وسد الطرق
التي يدخل فيها الهواء الجديد ومن قال جاز ان يحصل لذلك
الهواء سخونة قوية تعمل عمل النار من الاحراق كما ان السموم وهي
ريح في غاية السخونة تنضج بدن الحيوان بلا نار فقد كابر فيما يجزم
به العقل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك نار يلين بها الحديد
واما انقلاب الهواء ماء فلان المكبوب على الجمد تركبه قطرات
الماء وكلما نحيتها حدثت مرة بعد اخرى فتلك القطرات لا يخلو عن اقسام
ثلثة اما ان يكون من داخل الطاس فهو على سبيل الترشح وليس
كذلك لان الماء ليس يصعد بطبعه ولانه لو كان بالترشح لكان
من الماء الحار اولى لانه الطف فهو اقبل للنفوذ في تلك المسامات
الضيقة واما ان يكون من خارج الطاس فذلك اما بان ينقلب
الهواء المطيف بالطاس اليها فذاك هو المط واما ان يكون هناك
اجزاء مائية موجودة في الهواء المطيف بالطاس وينزل منه الى
الطاس كما ذهب اليه ابو البركات فانه زعم ان في الهواء المطيف
بالاناء اجزاء لطيفة مائية لكنها لصغرها وجذب حرارة الهواء
اياها لا تتمكن من خرق الهواء والنزول على الاناء فلما برد الاناء الذي
يليه زالت السخونة من الاجزاء المائية الصغيرة فكثفت وثقلت
ونزلت واجتمعت على الاناء وهو ايضا بط لان الهواء المطيف بالاناء
لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة مائية لا سيما في الصيف فان حرارة

الهواء

الهواء تجزيها ويصعدها وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء
يلزم احد امور ثلثة اما نفاذها واما تناقصها واما تراخي ازمنة
حدوثها والكل خلاف الواقع وذلك لان تلك الاجزاء اما على
قرب من الاناء او على بعد منه فان كانت على قرب منه فاما ان
ينزل الكل دفعة فيلزم نفادها في مرة واحدة او تنزل شيئا فشيئا
على التساوي فيلزم انقطاعها اذا تواتر نزولها بعد التنحية
مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء بحاله الاولى او على التناقص فيلزم
تناقصها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعد
المسافة واعترض على ذلك اولا بانه يجوز ان يلحق بتلك الاجزاء
مدد من بخارات الارض فانها متجددة دايما فيجاور الاناء
دايما فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلثة وثانيا بانه يجوز ان
يتحرك الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركته الى الاناء مثلا
اذا تحرك الى الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي
على بعد نصف ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا
فلا تنفد ولا تتناقص ولا يتراخى ازمنة النزول وثالثا بالنقض
بوجهين الاول انه ان كان برودة الاناء مقتضية لانقلاب الهواء
المحيط به ماء للزم ان يصير الهواء المحيط بذلك الماء ايضا ماء
بسبب برودة الماء وكذلك الهواء المحيط بذلك الماء الى ان يجري الماء
جريانا صالحا والمشاهدة يكذبه والثاني انه لو كان برودة الاناء

سبب الانقلاب الهواء ماء لوجب ان تركب الندى جميع سطح الاناء
بلا فرجة لان جميعه فى غاية البرودة والهواء ايضا متصل بجميعه
فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وليس كذلك بل المرئى
على سطح الاناء قطرات متفاصلة كحبات متفرقة واجيب عن
الاول بان جرم الاناء لصلابته يعسر تكيفه بالكيفيات الغريبة
وعند تكيفه يشتد تكيفه بها ويحفظها بطيئا ولذلك ربما
يوجد الاوانى الرصاصية المشتملة على المايعات الحارة اسخن
من تلك المايعات فالاناء المذكور لشدة برده يفسد الهواء المحيط
به والماء لضعف تبرده وسرعة تكيفه بالكيفية القريبة يحيله
الهواء المحيط به عن برودته سريعا فلا يفسد الهواء ما دام على سطح
الاناء ماء اما اذا تنحى عنه واتصل الهواء بالسطح عاد الى فساده وعن
الثانى بانه لا يلزم من احالة جزء من سطح الاناء الهواء الملاصق به
الى الماء احالة كل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون للبرد المحيل
شرط لا يوجد فى كل جزء وان لم نعلمه وايضا قد يكون صحو فى قلل
الجبال فيضرب البرد هواءها فيجمد سحابا لم يسبق اليها من موضع
آخر ولا انعقد من بخار متصعد ثم يرى ذلك السحاب يهبط
للجاثر يصحى ثم يعود والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال
طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال
ذلك كثيرا واعترض الامام على ذلك بان تبريد الاناء للهواء ليس

باعظم من تبريد الاراضى الجمديه اياه فى صميم الشتاء بل فى المواضع
التى تخفى الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضى انقلاب اكثر
الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد نزول
الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله وفى يوم الصحو ابرد من يوم المطر
فاذا يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء
اجيب عنه بانه يجوز ان يكون ذلك لعدم شرط او وجود مانع
لم نعلمها بالتفصيل على ما مر آنفا فى جواب النقض الثانى واما انقلاب
الماء هواء فعند تحلل الابخرة بحيث يتلطف بالكلية كما يشاهد
عند غليان القدر واما انقلاب الماء ارضا فعند انعقاد
المياه الجارية التى تشرب بحيث يصير حجارة صلدة واما انقلاب
الارض ماء فعند ما يحل الاجساد الصلبة الحجرية مياها سيالة
يعرف ذلك اصحاب الحيل ولما تبين امكان الانقلابات بغير
الوسط يعلم امكان الانقلابات بواسطة او بوسايط فالنار حارة
لان النار التى عندنا مع مخالطتها بما يتكيف بالبرودة حرارتها
محسوسة ظاهرة فالنار الصرفة بالطريق الاولى والمناقشة
فيه بانه يجوز ان يكون النار التى عند الفلك مخالفة بالنوع
للنار التى عندنا فلا يلزم الاشتراك فى اللوازم اذ يكون الحرارة
المحسوسة فى هذه النار ناشية من خصوصية التركيب لا من
الجزء النارى الذى فيه بعيدة عن الانصاف يا بسة لانها

مقتضية للرطوبة عن ملاوة الجسم المجاور لها واعترض بانه يجوز
ان يكون افناء الرطوبة لان النار اذا اثرت فى جسم مركب يتصعد
اجزاؤه اللطيفة فيبقى اجزاؤه الكثيفة اليابسة ولانها لو كانت
رطبة لكانت استحالة الاجسام الرطبة كالحطب الرطب مثلا
اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة اليها كالحطب اليابس
مثلا لان الاستحالة الى العنصر الموافق فى الكيفية اسهل
منها الى المخالف وليس كذلك بل الامر بالعكس بشهادة التجربة
واعترض عليه بانه يجوز ان يكون عسر استحالة الرطب اليها
بسبب برد المائية التى فى الرطبة لا بسبب الرطوبة ولهذا اذا كان
الرطب حارا كالهواء فيستحيل اليها سريعا واجيب بان الرطب
اذا كان فيه برودة يقتضى عسر استحالته اليها ففى اليابس
يبوسة تقتضى هى ايضا عسر استحالته اليها فيلزم ان لا يكون
الحطب اليابس اسرع استحالة اليها من الحطب الرطب و
التجربة تشهد بخلاف ذلك وقيل انها رطبة لانها سهلة القبول
للشكل واعترض عليه بان النار التى عندنا كذلك ولعله
بسبب مخالطة الهواء فما الدليل على ان النار التى عند الفلك
كذلك لا يقال ما الفرق بين المناقشتين احديهما تجويز كون
الحرارة فى النار التى تلينا لاجل المخالطة بالهواء الذى هو حار
وثانيهما تجويز كون الرطوبة المحسوسة فيها لاجل المخالطة

مع الهواء الذى هو رطب حيث عد الاول خروجا عن الانصاف
دون الثانية لانا نقول المتخالفان فى الكيفية اذا اختلطا
ينكسر كل من الكيفيتين ويحصل للمركب كيفية بينهما فى الشدة
والضعف فاذا كان الحرارة فى النار لاجل مخالطة الهواء فلو وجب
ان تكون حرارتها اضعف من حرارة الهواء الصرف ولكن الامر
بعكس ذلك واما الرطوبة الحاصلة فى النار بسبب مخالطة
الهواء فلا شك انها اضعف من رطوبة الهواء الصرف فيجوز
ان يكون لاجل المخالطة واستدل الشيخ فى الاشارات على
يبوسة النار بانها اذا خمدت وفارقها سخونتها فيكون منها
اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب الصاعق واعترض
عليه بانه قال ايضا ان الصاعقة تتولد من الادخنة و
الابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة فى السحاب وهذا اظهر
قوليه وايد بما حكاها من ان الصواعق تشبه الحديد تارة
والنحاس تارة والحجر تارة فدل على ان مادتها الابخرة والادخنة
الشبيهة بمواد هذه الاجسام فى معادنها شفافة الشفاف
ما لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه نص على ذلك الشيخ فى
الشفاء فتفسيره بما لا لون له ولا ضوء سهو فان الزجاج الملون
شفاف اذ لم يمنع من نفوذ الشعاع فيه والشعاع كيفية
يقتضى ظهور كل جسم كثيف او رؤيته والاول هو شعاع النيرين

والثانى هو شعاع البصر يعنى ان النار الصرفة التى هى كرة مماسة لمقعر فلك القمر شفافة لانها تستر ما وراها من الكواكب واما النار المضيئة التى تلينا فقد نص الشيخ فى الشفا على انها ليست بشفافة لانها تحجب ما وراها عن الابصار وما ذلك الا بمنعها نفوذا لشعاع البصرى فيه ولانها يقع منها ظل كما فى اظلال المصباح عن مصباح آخر وما ذلك الا بمنع نفوذ الشعاع المصباحى فقد عرفت ان ما يمنع نفوذ الشعاع فيه ليس بشفاف فان تحقق ان فى اصول الشعل يوجد نار صرفة لقوتها وتمكنها من احالة ما تخالطها فهى ايضا يكون شفافة لانها لا يقع لها ظل ولا يكون لها ضوء يمنع عن روية ما وراها قال الشيخ فى الاشارات اصول الشعل حيث النار قوية هى شفافة لا يقع لها ظل ويقع ما فوقها ظل عن مصباح اخر متحركة بالتبعية بحركة الفلك بدلالة حركة ذوات الاذناب فانه قد ظهر فى سنة سبع وثلثين وثمانمائة بمحيرة والشمس فى اوائل الميزان ذات ذنب بقرب الاكليل الشمالى كانت تطلع وتغيب معه لا تفارقه ثم بعد مدة ظهرت لها حركة خاصة بطيئة فيما بين المشرق والشمال وكانت يصغر جرمها ويضعف ضوءها بالتدريج حتى انمحت بعد ثمانية اشهر تقريبا وقد بعدت عن الاكليل فى الجهة المذكورة قدر رمح وفيما شاهدنا دلالة ظاهرة على ان كرة

الاثير تتحرك بالحركة اليومية وفيها قيل من انه لو كان كذلك لكانت حركة ذوات الاذناب على موازاة المعدل لكنها ليست كذلك بل تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب منه اقول ليس بشىء لانها على ما شاهدنا انما تتحرك كذلك بحركتها الخاصة وجميع الكواكب كذلك يتحرك بالحركة اليومية مع ان لها حركات خاصة تارة الى الشمال من المعدل وتارة الى الجنوب منه و الاستدلال بان سطح المقعر لفلك القمر مكان للنار فاذا تحرك ذلك بحركة فلك القمر تحرك المتمكن فيه بالعرض كحركة جالس السفينة يتحرك بحركة مكانه باطل والا لزم ان يتحرك سائر العناصر ايضا والتشبيه بجالس السفينة وهم لان ذلك فى الحركة المستقيمة وكلامنا فى المستديرة ولها طبقة واحدة اذ ما يخالط منها مع الهواء عدوها فى طبقات الهواء وقوية على احالة المركب اليها قيل قد تقتضى صورة بعض المركبات ان لا ينفعل بتاثير النار كما يروى عن الحيوان الذى يسمونه سمندر فلا يتم ما ذكره كليا والهواء حار لان الماء بالتسخين يصير هواء والهواء المجاور لابداننا انما يحس برودته لانه ممتزج بابخرة اختلطت به من الماء رطب بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع نفوذ الشعاع فيه وله اربع طبقات الاولى ما يمتزج منه مع النار وهى التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل ويتكون منها الكواكب ذوات

الاذناب والنيازك وما يشبهها من الاعمدة ونحوها الثانية
الهواء الغالب وهي التى تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء
البارد لما يخالطه من الابخرة المائية ولا يصل اليه اثر الشعاع
الشمس المنعكس من وجه الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق الرابعة الهواء
الكثيف المجاور للارض والماء الذى يصل اليه اثر الشعاع
المنعكس فلا يبقى على صرافة برودته التى اكتسبها من مخالطة
الابخرة والماء بارد رطب بشهادة الحس شفاف اذ لا يمنع
٤ نفوذ الشعاع فيه وما يقال من انه مرئى فلا يكون شفافا مدفوع
بانه لا تنافى بينهما كما فى الزجاج محيطة بثلثة ارباع الارض
تقريبا له طبقة واحدة والارض باردة لانها لو خليت وطباعها
ولم تسخن بسبب غريب ظهر عنها برد محسوس وفيه نظر لانه
لا دليل لهم عليه والتجربة لا تفى بذلك اذ لا تم خلو الارض فى
زمان من الازمنة عما يبردها او فرض الخلو لا يفيد وما قيل
من انها كثيفة وما ذاك الا لبرودتها بل هى ابرد من الماء لانها
اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة الماء اشد وذلك لفرط وصوله
الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس
المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الا يرى
ان من امر يده على النار بسرعة سلمت وان امرها على النحاس المذاب

احرقت مدفوع بانه يجوز ان يكون كثافتها ليبوستها يابسة
بشهادة الحس ساكنة فى الوسط اما انها فى وسط العالم
اى مركز حجمها منطبق على مركز العالم فلانخساف القمر فى
مقاطراته الحقيقية للشمس واما انها ساكنة فلانها لو تحركت
فاما ان تتحرك عن الوسط او الى الوسط او على الوسط فان
كان الاول والثانى لزم عدم انخساف القمر فى مقاطراته
الحقيقية للشمس والثانى بط وان كان الثالث لزم ان تتحرك
بالاستدارة فان فيها مبدأ ميل مستقيم وقد ثبت امتناعه
وايضا لزم ان يرى حركة المرمى الى جهة حركتها ابطأ من حركة
ذلك المرمى بعينه بتلك القوة بعينها اذا رمى الى خلاف جهتها
وذلك اذا كان حركة المرمى اسرع من حركتها واما اذا تساويا لزم
ان لا يحس بحركة المرمى اذا اتفقتا فى الجهة ويحس بحركة سريعة
له اذا تخالفتا واذا كان حركته ابطأ من حركتها لزم ان يحس
ن حركة المرمى الى خلاف جهة رمى اليها فاذا فرض شخصان متساويا
فى القوة قد رميا حجرين متساويين احدهما الى جهة حركتها والاخر
الى خلافها لزم ان يرى حركتا الحجرين كليهما الى جهة واحدة
مختلفين بالسرعة والبطوء والتوالى باسرها باطلة فان قيل ما ذكر
انما يلزم لو لم يشايعها الهواء فى حركتها كما يشايع الاثير الفلك
قلنا لزم ح ان لا يقع الحجران المختلفان فى الصغر والكبر المرميان

فى الهواء من سمت خطٍ واحد على الارض لحظ من خطوط انصابيه فى
النهار على ذلك الخط لانّ تحريك الهواء الكبير يكون اقلّ من
تحريكه للصغير فظهر بطلان ما ذهب اليه قوم من الاوايل
من انّ للارض حركة وضعية من المغرب الى المشرق وانما ذهبوا
الى هذا القول لانهم لما راوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق
وحركة سريعة الى المغرب واستحال عندهم كون الجسم الواحد
متحركا دفعة الى جهتين ولم يعلموا انّ ذلك جايز اذا كانت
احديهما بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض
لاختلافها فاسندوا الحركة السريعة اليومية اليها وزعموا
انها المتحركة بهذه الحركة وبسببها يرى الكواكب طالعة وغاربة
كما انّ السفينة فى الماء متحركة والشط ساكن وان كنا نتخيل حركة
الشط الى الجانب المضاد للجانب الذى اليه يتحرك السفينة
والجواب عن الوجه الاول انه لم يثبت امتناع الحركة المستديرة
على ما فيه مبدا ميل مستقيم وعن الثانى بانّ المراد بمشايعة
الهواء هى مشايعته مع جميع ما فيه حجرا كان او غيره صغيرا كان
او كبيرا وح لا يلزم شئ من المفاسد شفا فرا قول الحكم
بتشفيف الارض يوجب الحكم بان لا يقع خسوف اصلا اذ لو كان
ينفذ شعاع الشمس فى الارض فاى شئ يحجب نورها عن القمر
ولعله من قبيل طغيان القلم وتفسير الشفاف بما لا لون له ولا

ضوء

ضوء لهما لا يساعده الاصطلاح كما يعلم من تصريحاتهم واستعمالاتهم
يظهر لمن تتبع كتب الحكمة سيما كتب المص ولا اللغة قال صاحب
الصحاح شفّ عليه ثوبه يشف شفوفا وشفيفا ايضا عن
الكسائى اى رق حتى يرى ما خلفه وثوب شفّ وشفيف
اى رقيق وشف جسمه يشف شفوفا اى نحل لها ثلث طبقات
الاولى الارض المخالطة بغيرها التى يتولد منها الجبال و
المعادن وكثير من النباتات والحيوانات الثانية الطينية
الثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز واما المركبات فهذه
الاربعة استقساطها هذه الاربعة من حيث انها يتركب منها
المركبات يسمى اسطقسات ومن حيث انها ينحل اليها المركبات
يسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بضدها عالم الكون والفساد
يسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر يسمى امهات
الكون والفساد والدليل على كون تلك الاربعة اسطقسات
للمركبات انها اذا حُلِّلت بالقرع والانبيق يظهر منها هناك
اجزاء ارضية ومائية وهوائية بخارية واما النارية فلابد
منها للطبخ والنضج وقيل النار غير موجودة فى المركبات لانها
لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا قاسر هناك ولا تتكون عن غيرها
لانّ استعداد الجزء المخلوط بغير النار لقبول النارية اضعف
من استعداده لقبول غيرها لانّ استعداده لقبول صورة م

ما اختلط به اقوى بسبب اكتسابه كيفية المخلوط بسبب المجاور

والثاني ان النار اذا اختلطت بما يغمرها من الاجزاء الارضية والمائية فانها

تنطفي فلا تبقى نارا والجواب عن الاول ان المعد كاسخان الشمس

وغيرها اذا صار غالبا على ساير الاجزاء صيرها الاستعداد لقبول

النارية اقوى وايضا منقوض بوجود النار عندنا وعن الثاني

ان حافظ التركيب يحفظها عن الانطفاء وهي حادثة عند تفاعل

بعضها في بعض يعني ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجتماع

العناصر وتفاعلها المقتضي لاستحالتها في كيفياتها المتضادة

وذلك لا يتم الا بالحركة فيكون وجوداتها مسبوقة بالحركة فيكون

مسبوقة بالزمان فيكون حادثة وما ذكره ظاهر لكنه انما يفيد

حدوث المركبات باشخاصها واما انواعها المحفوظة بتعاقب

الاشخاص فيجوز ان يكون قديمة قال الحكماء الانواع المتوالدة

يجب ان يكون قديمة واما المتولدة فمحتملة للامرين ثم ان تفاعل

العناصر بعضها في بعض لا يخرج بحسب التقسيم العقلي عن ستة

احتمالات لان في كل عنصر مادة وصورة وكيفية وكل منها اما فاعل

او منفعل ولا يجوز ان يكون المادة هي الفاعلة لان شانها

القبول والانفعال لا الفعل والتاثير ولا ان يكون الصورة

هي المنفعلة لان شانها الفعل والتاثير لا القبول والانفعال

فلم يبق من الاحتمالات الا اربعة وهي ما يكون المنفعل فيها المادة

او الكيفية والفاعل اما الصورة او الكيفية لكن الصورة ليست

بفاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة

والبرودة وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك

صورة مسخنة فتعين ان يكون هو الفاعل هو الكيفية ولا

يجوز ان يكون المنفعل ايضا هو الكيفية لان انفعال الكيفيتين

المتضادتين اعني انكسارهما اما معا او على التعاقب فان حصل

الانكسار ان معا والعلة واجبة الحصول مع المعلول لزم ان

يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين على صرافتهما عند

حصول انكسارهما وهو مح وان كان انكسار احدهما متقدما

على انكسار الآخر لزم ان يعود المكسور المغلوب كاسرا غالبا

وهو ايضا باطل فيفعل الكيفية في المادة فينكسر صرافة كيفيتها

ويحصل كيفية متشابهة في الكل متوسطة هي المزاج ومعنى

تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان الحاصل في كل جزء من اجزاء

الممتزج يماثل الحاصل في الجزء الآخر اي يساويه في الحقيقة

النوعية من غير تفاوت الا بالمحل حتى ان الجزء الناري كالجزء

المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي

والارضي ومعنى توسطها ان يكون اقرب الى كل من الكيفيتين

المتضادتين مما يقابلها اعني ان يستسخن بالقياس الى البارد و

يستبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة واعترض

عليه اما اولا فانه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة قوله الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت برودته وليس هناك صورة مسخنة قلنا نعم فان صورة الماء هناك تفعل فعلين متقابلين اعنى التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعنى البرودة الذاتية والحرارة العرضية فان صورة كل عنصر تفعل فى مادتها بالذات وفى غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت تلك الكيفية ذاتية او عرضية واما ثانيا فبان انفعال المادة ههنا ليس الا استحالتها فى كيفياتها واذا كانت المادة منفعلة فى الكيفية كانت الكيفية مغلوبة بالضرورة فكان الاشكال الوارد على انفعال الكيفية عن الكيفية باقيا بحاله وقد يورد هذا بعبارة اخرى فيقال انفعال مادة احدهما عن كيفية الاخرى ليس الا تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التى للمادة المنفعلة ثم نقول فعل كل كيفية فى مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى فى مادة الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة فى مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة فى مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان ههنا ان يلتزم جواز كون كيفية

واحدة غالبة ومغلوبة فى حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة ولا يخفى سخافة هذا المذهب لان الصورة انما تفعل بكيفيتها فهى لا تفعل ما لم يكن كيفيتها غالبة فلو توقف كون الكيفية غالبة على كون الصورة فاعلة لزم الدور وايضا انكسار الكيفية ومغلوبيتها على ما يظهر من تغير العبارة عبارة عن انعدام تلك الكيفية وحدوث كيفية فى مادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفية واحدة واحدة غالبا ومغلوبا من جهتين وذهب اخرون الى ان الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفيتها متصغرة متماسة معد تام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فايضة من المبداء على تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة فى كيفياتها والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تاثير العلة فى معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تاثير الصورة فى تلك المواد فاندفع الالتزام بكون الانكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا او كون المعدوم مؤثرا واورد على الاول بان تلك الاجزاء المتصغرة التى خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال تكون متفاوتة فى الاستعداد فكيف تلبس كيفية

١٠٥

متوسطة متشابهة فى الكل والثانى بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى
لايتصور الا باحالتها فى كيفياتها فتستحيل الى كيفية قريبة من
الكيفية المعدة فننقل الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام و
الالزام وذهب بعض المحققين الى ان الفاعل الكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر سورة الكيفية لانفسها فان الحرارة
مثلا يكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة فان انكسار
سورة البرودة لايتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل يحصل
ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد
يكسر سورة برودته وكذلك سورة الحرارة لايلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء القليل البرد اذا امتزج بالماء
الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته قال واذا كان كذلك فلا
مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء و
يندفع عنهم ما ذكر من المحال على كل واحد من شقى الترديد اما عن
الاول وهو ان يكون الانكساران معا فلانه لايمتنع بقاء الكاسرين
حال حصول الانكسارين لان الكاسر لسورة الحرارة لما كان نفس
البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة
ان هذه الكيفيات باقية فى الممتزج بعد حصول المزاج واما عن
القسم الثانى فلانه لايمكن ان يقال يستحيل ان يصير المنكسر
كاسرا لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة ضدها

١٠٦

على ما بينا من الاستشهاد اقول لايخفى على المتأمل العارف
بمعنى انكسار سورة الكيفية للشئ فان معناه ان يستحيل ذلك
الشئ من كيفية اقوى الى كيفية اضعف وحقيقة ذلك ان
ينعدم عنه الكيفية القوية وتحدث له الكيفية الضعيفة
ان المحال اللازم غير مندفع فان الانكسارين ان كانا معا لزم ان
يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار
ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر معدومتين ايضا فى
تلك الحال تحقيقا لمعنى الانكسار وان كان احد الانكسارين
متقدما على الاخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة بالانكسار
موجودة بعد انعدامها ليصير كاسرة من غير سبب يقتضى وجودها
بعد انعدامها فان انكسار سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما
على انكسار سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة الشديدة
من الماء وتحدث برودة اخرى اضعف منها ثم انكسار سورة
سورة حرارة النار بعد ذلك لايتصور الا بان يعود تلك البرودة
الشديدة التى انعدمت من الماء بالانكسار فيكسر سورة تلك
الحرارة ولا سبب ههنا مقتضى لعودها ولا يجوز ان يكون
الصورة النوعية للماء مقتضية لذلك والا لما انعدمت مع وجود
لايقال الحرارة الكاسرة تمنعها عن مقتضاها لانا نقول فح
يلزم الدور لان البرودة الزائلة لايعود الا بعد زوال الحرارة

المانعة ولا يزول الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الزايلة
فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان الكاسر لسورة الحرارة هو الشديدة
البرودة الشديدة الزايلة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة
الضعيفة الحادثة فلا قلنا من المستحيل ان لا تكسر سورة الحرارة
البرودة الشديدة ويكسرها البرودة الضعيفة مع حفظ
صور البسايط اشارة الى بطلان مذهب اخترعه جمع في زمان
قريبا من زمان الشيخ قال في الشفاء لكن قوما اخترعوا في قرب
زماننا هذا مذهبا غريبا قالوا ان البسايط اذا امتزجت
وانفعل بعضها من بعض فادى ذلك بها الى ان يخلع صورها
فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وليست صورة واحدة
فيصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك
الصورة امرا بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من
النوعيات واحتج على فساد هذا المذهب بانه لا مزاج بل
هو فساد وكون لان المزاج انما يكون عند بقاء الممتزجات
باعيانها واعترض عليه بانه قد يلتزم هذا القايل ان الموجود
في جميع الامتزاجات بين المخالفات المستتبعة لصور المركبات
كون وفساد لصور الممتزجات وانه ليس هناك استحالة في
الكيفيات وتوسط بينها مع بقاء صور الممتزجات على ما ذكرتموه
اذ لم ينهض دليل على بطلانه واعلم ان القول بالمزاج مبني على

القول بالاستحالة الكيفية المسماة بالمزاج انما يحصل بعد
استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول بالكون فان
الاجزاء النارية المخالطة للمركبات لا تنبسط عن الاثير بل تكون
هناك وكان من المتقدمين من ينكرهما معا كانكساغورس
واصحابه القايلين بالخليط فانهم كانوا ينكرون التغير في الكيفية
وفي الصورة ويزعمون ان الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها
صرفا بل هي مختلطة من تلك الطبايع ومن ساير الطبايع النوعية
كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب وغير ذلك وانما
يسمى بالغالب الظاهر منها ويعرض لها عند ملاقاة الغير ان
يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان
مغلوبا غايبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز فيها ما كان كا
ويكمن فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغايبا بعد ما كان غالبا
وظاهرا وبازايهم قوم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل البروز بل
على سبيل النفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فانه انما يتسخن بنفوذ
اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له والمذهبان متقاربان فانهما
مشتركان في ان الماء مثلا لم يستحل حارا لكن الحار فيه على الطرق
مفترقان بان احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والثاني
يرى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى ذلك الحكم بامتناع
كون شيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر والشيخ لما فرغ

من تقرير المزاج اشتغل بالتنبيه على فساد هذين المذهبين
فان القول بالمزاج لا يمكن مع القول بهما واحتج على فساد مذهب
الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة الغضا ويبقى
في ظاهر جمرها وباطنها لا يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطنها
على سبيل الكمون غير محرقة اياها بل لو لم يكن في الغضا الا النارية
الباقية بعد التجمر لا تسع التصديق بوجودها بالفعل فيه وجود
لا ببرزه الرض والسحق ولا يدرك باللمس والنظر فكيف يمكن ان
يصدق بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حالة
الاشتعال مع هذه الباقية وكذلك النارية الفاشية في
الزجاج الذايب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصرا
كما كان بعد البروز مبصرا اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ
فيه والاحساس بما في باطنه واعترض الامام عليه بان حرارة
الادوية الحارة كالفرفيون انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي
فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند السحق والرض فلم لا يجوز ان
يكون ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن
بدن الحي عند انفعالها عنه بالخاصية قلنا كان قولا بانها تسخن
بالخاصية لا بالكيفية وهذا بخلاف ما قاله الاطباء واجاب
عنه المص بان الاجزاء النارية التي في الفرفيون انما لا يظهر في
الحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج فان قالوا بمثله فاقضوا مذهبهم

والا لزمهم ما مر وعلى بطلان المذهب الثاني بخمسة امور من
المشاهدات الاول ان السخونة تحدث عند الحركة العنيفه
فيما يغلب عليه احد العناصر الثلثه الباقيه من غير حصول
نارية غريبة يمكن نفوذها في المتسخن كالمحكوك وهو الشئ اليابس
الصلب الذي يماسه مثله مماسة عنيفه كخشبتين مماستين
يابستين فان المحكوك منهما يحمى بل يحرق من غير نار فيه وهو مما
يغلب عليه الارضية وكالمخلخل وهو الذي يجعل قوامه بالقسر
رقيقا متخلخلا كهواء الكير بالحاح النفخ عليه ومنع الهواء الخارج
من الدخول اليه فانه يتسخن لا محالة لان الحركة الشديدة
المقتضية لرقة القوام وتخلخله يقتضي السخونة ايضا وكالمخضخض
وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فانه
يتسخن ايضا الثاني ان المايعين المتشابهين اذا سخنا في انائين
احدهما مستحصف اي مستحكم الجرم كالنحاس مثلا والثاني متخلخل
اي مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف فلو كان التسخن
بنفوذ النار وفشوها في المايع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل
قبل الاخر لسهولة النفوذ فيه دون الاخر وليس الامر كذلك
الثالث ان الاناء المصموم المقدوم يجب على تقدير هذا المذهب
ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخنا بالغا لامتناع دخول شئ بعتد
به فيه الا بعد خروج شئ يعتد به منه اذ التداخل مح وليس كذلك

الرابع القمقم الصياحة اذا ملئت ماء وشدّ راسها شدّاً محكما
ووضعت على نار قوية فانها تنشق بعد صيرورة اكثر مائها
نارا وتصيح صيحة عظيمة هايلة تنفر عنها الدواب فحدوث
السخونة والنارية في داخلها مع امتناع دخول النار فيها وخروج
الماء عنها يدل على الاستحالة والكون معا وهذان الاستدلالان
مرجعهما واحد الخامس ان الجمد يبرد ما يوضع فوقه والاجزاء
الباردة لا تتصعد بالطبع بل تنزل ولا قاسر هناك فاذن هو
الاستحالة ثم تختلف الامزجة في الاعداد بحسب قربها وبعدها
من الاعتدال قالوا ان العناصر المتعددة اذا تصغرت وامتزجت
وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على كيفية وحدانية صارت
واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو احدي الذات
فاستحقت لاستعدادها ومناسبتها ان يفيض منه عليها ما يحفظ
تركيبها ويقسرها على الاجتماع مدة ولولاه لتداعت سريعا الى الافتراق
بمقتضى طباعها ثم ان تصغر العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة
وبذلك يتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد مقيسة الى
الاعتدال فيتفاوت حالها في الاستعداد والوحدة الموجبة
للمناسبة فيتفاوت الصور الفايضة عليها كمالا ونقصانا ولما
كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة
استحق صورة ناقصة قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النبات

اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة اكمل واكثر آثارا
والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات فاستحق
صورة اشرف واشبه بالمبدأ الفياض مع عدم تناهيها بحسب الشخص
التشخص يعني ان اشخاص الامزجة غير متناهية لان التراكيب
الممكنة من العناصر الاربعة غير متناهية ويكون بحسب كل تركيب
مزاج وان كان لكل نوع من المركبات مزاج ذو عرض له طرفا
افراط وتفريط اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع يعني ان كل
نوع له مزاج يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه لكن ليس
لهذا المزاج حد معين لا تجاوزه الى جانبيه اذ ليس افراد نوع واحد
كالانسان مثلا على امزجة متساوية في الحرارة وساير الكيفيات
كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة
بحسب اسنانه المختلفة بل كل نوع من المركبات له مزاج محفوظ
بين طرفي افراط وتفريط اذا جاوزهما هلك لكن ذلك المزاج
الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا
الاعتبار يتوهم بين الطرفين امتداد يسمى عرض المزاج النوعي
فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه
فاذا جاوز ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما
كان مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان
هلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا

جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب مثلا
فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وكذا الحال في
سائر الكيفيات ومتى اى الامزجة تسعة لان مقادير الكيفيات
المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية فهو المعتدل والا فهو
غير المعتدل وغير المعتدل اما خروجه عن الاعتدال في كيفية
مفردة وهو اربعة اقسام الخروج عن الاعتدال في الحرارة فقط
او الرطوبة فقط او اليبوسة فقط او البرودة فقط واما خروجه
عن الاعتدال في كيفيتين ولا يمكن في المتضادين بل اما في الحرارة
واليبوسة او في الحرارة والرطوبة او في البرودة واليبوسة او
في البرودة والرطوبة فهذه اربعة اقسام اخر فالخارج عن
الاعتدال ثمانية والمعتدل واحد فيكون الجميع تسعة والمعتدل
لا يمكن وجوده لان اجزاءه متساوية في الميل الى احيازها
الطبيعية متقاومة فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع
لامتناع ان يغلب من الامور المتقاومة بعضها آخر منها وطبا
داعية الى الافتراق بالتوجه الى احيازها الطبيعية المختلفة
فيحصل الافتراق قبل حصول الفعل والانفعال فانه يستدعي
مدة لانه حركة من كيفية الى اخرى فلا يحصل منها مزاج لتوقفه
على حصول تلك الحركة وحدوثه بعد انقطاعها واجيب بانه ربما
يقع الاجزاء لاسباب خارجة بحيث يكون المائلة الى العلو كالنار

بعض

الاجتماع

والهواء في جهة السفل والمائلة الى السفل كالارض والماء
في جهة العلو فيتمانع الاجزاء ويتقاوم لتساوى قواها في
الميول ويبقى مجتمعة فيحصل الافتراق قبل حصول المزاج بتفاعلها
نعم يندر وجود ذلك المعتدل واما الامتناع فلا كيف وبقاء
الاجتماع قد يكون لمنفصل كاصل الاجتماع الذى لا بد له من
مقتضى سوى الاجزاء اذ السبب لبقاء الاجتماع غير منحصر في
غلبة عنصر وقد يستدل بانه لو وجد المعتدل لكان له مكان
طبيعي لما سبق من ان كل جسم له مكان طبيعي ومكانه الطبيعي
لا يجوز ان يكون مكان احد بسائطه للزوم الترجيح من غير
مرجح ولا مكانا آخر غيره والا يلزم الخلاء قبل حدوث المركب
واجيب بانه يجوز ان يحصل له صورة منوعة يقتضى حصوله
في مكان بعض بسائطه وايضا لزوم الخلاء قبل حدوث المركب
تم لجواز ان يكون مكانه مكانا طبيعيا لمركب آخر ومطلق المركب
عندهم قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا كما مر او مكانا
قسريا لبعض البسائط قد شغله بالتخلخل قسرا لضرورة الخلاء
وايضا يختار انه مكانه الطبيعي حيث اتفق وجوده وقدر تحقق
ذلك اقول ويرد على الوجهين انهما انما يدلان على امتناع
وجود مركب يساوى ميول بسائطه لا على امتناع وجود مركب
يتساوى مقادير كيفياته الاول اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة

بطلان

ما ليبوسة والمراد بالمعتدل ههنا هو الثانى دون الاول اذ
لو كان المراد بالمعتدل هو المعنى الاول لم ينحصر الخارج عن
الاعتدال فى الاقسام الثمانية المذكورة لان الخارج عن
الاعتدال بهذا المعنى يمكن ان يكون كيفياته الاول متساوية
ويكون ميول بسائطه متفاوته بحسب تفاوتها فى الكم
او الوضع او غير ذلك كتفاوت ابعادها من امكنتها الطبيعية
على ما مر فيما نقلناه من كلام المص وقد يطلق المعتدل على
ما توفر عليه من كيفيات العناصر وكيفياتها القسط الذى
ينبغى له ويليق بحاله ويكون انسب بافعاله مثلا شان الاسد
الجرأة والاقدام والارنب الخوف والجبن فيليق بالاول
غلبة الحرارة وبالثانى غلبة البرودة والمعتدل بالمعنى الاول
يقال له المعتدل الحقيقى وبمعنى الثانى يقال له المعتدل
الفرضى والطبى والاول مشتق من التعادل بمعنى التساوى
والثانى من العدل فى القسمة وغير المعتدل بهذا المعنى ايضا
ثمانية اقسام لانه اما ان يكون الخروج عن الاعتدال بكيفية
واحدة من الاربعة فيكون احر مما ينبغى او ابرد او ارطب او
ايبس واما بكيفيتين غير متضادتين فيكون احر وارطب
او احر وايبس او ابرد وارطب او ابرد وايبس فقوله وهى تسعة ان
حمل على الاول لم يكن الموجود منها الا ثمانية على ما زعموا

وكان تقسيم المزاج الى الاقسام التسعة تقسيما بحسب ما يوهم
العقل فى بادى الراى من غير رجوع الى برهان ولذا قال الشيخ
فى القانون والمزاج اما بحسب ما توجبه القسمة العقلية
بالنظر الى المطلق غير مضاف الى شئ فهو على وجهين واحد
الوجهين ان يكون المزاج معتدلا وان حمل على الثانى يكون
جميع الاقسام موجودة واعترض الكاتبى فى شرح الملخص
بان الخروج عن الاعتدال بالمعنى الثانى بكيفيتين
متضادتين ممكن بان تزيد الحرارة والبرودة جميعا على
القدر اللايق بالممتزج او تنقصا عنه وكذا الرطوبة و
اليبوسة ولا يلزم من ذلك كون المتضادتين غالبتين و
مغلوبتين معا كما فى الخارج عن الاعتدال الحقيقى لان
المعتبر ثمة زيادة كل على الاخرى وههنا على القدر اللايق لا على
الاخرى واذا جاز ذلك فالخروج اما ان يكون بكيفية او
بكيفيتين او بثلاث كيفيات او بالكيفيات الاربع جميعا
والاول ثمانية اقسام حاصلة من ضرب الاربعة اعنى الكيفيات
فى الاثنين اعنى الزيادة والنقصان والثانى اربعة وعشرون
قسما لان الكيفيتين الخارجتين اما الحرارة مع البرودة
او مع الرطوبة او مع اليبوسة واما البرودة مع الرطوبة او
مع اليبوسة واما الرطوبة مع اليبوسة فهذه ستة تضربها فى

اربع حالات هی زیادة الکیفیتین ونقصانهما وزیادة الاو
مع نقصان الثانیة وبالعکس والثالث اثنان وثلاثون
قسمًا لان الخروج اما بالحرارة مع البرودة والرطوبة اومع
البرودة والیبوسة اومع الرطوبة والیبوسة واما بالبرودة
مع الرطوبة والیبوسة یصیر اربعة تضربها فی ثمانی حالات
هی زیادة الکیفیات الثلث ونقصانها وزیادة کل من الثلث
مع نقصان الاخرین ونقصان کل مع زیادة الاخرین والرابع
ستة عشر قسمًا علی عدد الحالات الممکنة اعنی زیادة الکیفیات
الاربع او نقصانها او زیادة کل منها مع نقصان الثلث الباقیة
وبالعکس فهذه عشرة وزیادة کل اثنین مع نقصان الاخرین
وهذه ستة لان الاثنین اما الفاعلتان او المنفعلتان فیه ولما
کل من الفاعلتین مع کل من المنفعلتین فمجموع الاقسام الممکنة
ثمانون لا ثلثة وستون علی ما ذکره المعترض فانه جعل اقسام
الخروج بکیفیتین ثمانیة عشر لا اربعة وعشرین علی ما ذکرنا
وقال المرکب الثانی المتفاوت من الکیفیات الاربع ستة وفی
کل واحد من الاقسام اما ان یکون الخروج بالزیادة فیهما او
بالنقصان منهما او بالزیادة فی احدیهما والنقصان فی الاخری
فیضرب الثلثة فی الستة فیرتقی الی ثمانیة عشر وکذا جعل
اقسام الخروج بالکیفیات الاربع خمسة لا ستة عشر علی ما ذکرنا

وقال ان کان الخروج فی اربع کیفیات فاما ان یکون الخروج
فی کل منها بالزیادة او بالنقصان او فی بعضها بالزیادة
وفی بعضها بالنقصان وح اما ان یکون الزیادة فی کیفیة
او فی کیفیتین او فی ثلث کیفیات فاقسامه خمسة وذلک
خبط منه لانه لما اعتبر فی الخروج بکیفیة زیادة کل من الکیفیات
ونقصانها وکذا اعتبر ذلک فی الخروج بثلث کیفیات
کان الواجب علیه ان یعتبر ذلک ایضا فی الخروج بکیفیتین
وکذا فی الخروج بالکیفیات الاربع فانتقض بذلک الاهمال
ستة اقسام من الاول واحد عشر قسما من الثانی واجیب
بان الاعتدال الطبی فی المزاج مبنی علی التناسب بین
الکیفیات علی الوجه الذی ینبغی فاذا کان اللایق بحال
المرکب ان یکون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف
یبوسته فهذه النسبة ما دامت یکون مرعیة کان مزاجه
معتدلا ولا یقدح فی ذلک ان یکون اجزاء الحارة مثلا عشرین
والباردة عشرة او الحارة ثلثین والباردة خمسة عشر الی
غیر ذلک مما روعی فیه تلک النسبة وامکن ان یترکب منه نوع
ذلک المرکب فلا یتصور ح بزیادة الاجزاء الحارة والباردة کون
المرکب احر وابرد مما ینبغی لان کون الحرارة ضعف البرودة ان
کان باقیا مع تلک الزیادة کان المزاج معتدلا وان لم یکن باقیا

معها فاما ان يكون الحرارة من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي
او اكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال
الطبي ثمانية كما ان الخارج عن الاعتدال الحقيقي كذلك

الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام

لما ذكر
في الفصل الثاني اقسام الاجسام واخر البحث عنها الى البحث
عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل بقية احكام الاجسام
ويشترك الاجسام في وجوب التناهي اي الاجسام كلها متناهية
الابعاد لوجوب اتصاف ما فرض له ضعف ... عند مقايسته
بمثله مع فرض نقصانه عنه يعني يمتنع وجود بعد غير متناه
لان ما فرض له ضد التناهي يجب ان يتصف بالتناهي اي كل
ما فرض انه غير متناه يلزم ان يكون متناهيا وكل ما يلزم من
فرض عدمه يكون محالا فوجود بعد غير متناه يكون محالا وانما
قلنا ان كل ما فرض انه غير متناه يلزمه التناهي لان ما فرض
انه غير متناه اذا قيس بمثله اي بما فرض ايضا انه غير متناه
مع فرض نقصانه عنه وذلك بان نفرض من مبداء معين خطا
غير متناه ونفرض خطا آخر غير متناه ايضا بعد مبداء ذلك الخط
بذراع مثلا ثم نطبق الثاني على الاول فلابد وان ينقطع الثاني
والا يلزم ان يكون الناقص مثل الزايد وهو مح واذا انقطع
الثاني يلزم ان يكون متناهيا والاول زايد عليه بمقدار متناه

فقال

وهو ذراع فيكون الاول ايضا متناهيا فيلزم تناهيهما على
تقدير لا تناهيهما محالا وهذا هو برهان التطبيق المذكور
في ابطال التس وقد مر الكلام عليه سوالا وجوابا ولحفظ
النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتملا عليه مع وجوب
اتصاف الثاني به هذا برهان آخر تقريره ان كل زاوية فان
لضلعيها نسبة ما الى ما اشتملا عليه يعني بعد ما بينهما و
تلك النسبة محفوظة بالغا ما بلغ يعني اذا امتدا عشرة اذرع
مثلا فكان بعد ما بينهما ح ذراعا واذا امتدا عشرين ذراعا
كان بعد ما بينهما ذراعين واذا امتدا ثلثين كان ثلثة اذرع
وعليه فقس وهذا معنى حفظ نسبتهما الى بعد ما بينهما ولا شك
ان بعد ما بينهما متناه لكونه محصورا بين حاصرين فاذا ذهب
الضلعان الى غير النهاية لزم ان يكون نسبة المتناهي اعني
الامتداد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي
اعني البعد الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعني
الضلع الذاهب الى غير النهاية الى المتناهي اعني بعد ما بين
الضلعين الذاهبين الى غير النهاية هف هذا وقد قيل
في شرح هذا المقام ان الابعاد متناهية لان النسبة بين
ضلعي الزاوية وما اشتمل الضلعان عليه من البعد الواقع
بينهما محفوظة بان يكون تزايد البعد بين الضلعين بحسب

تزايد الضلعين اى اذا كان طول كل من الضلعين ذراعا يكون
البعد بينهما ذراعا واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة
اذرع وعلى هذا يزداد البعد بينهما بمقدار تزايدهما والبعد بين
الضلعين متناه لكونه محصورا بين حاصرين فيلزم ان يكون الضلعان
ايضا على تقدير ذهابهما الى غير النهاية متناهيين لمساواتهما
لبعد ما بينهما الذى هو متناه بالضرورة ثم قيل واصل هذا البرهان
هو البرهان المسمى بالترسى وهو ان نفرض محيط جسم مستدير
كمحيط ترس مثلا بل نفرض محيط دايرة ونقسمه ستة اقسام متساوية
ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادى تلك الاقسام
فيحصل هناك خطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدايرة هى اقطارها
ويحدث عند المركز ستة زوايا متساوية لتساوى القسى التى
هى مقاديرها وكل واحدة من تلك الزوايا ثلثا قايمة لان المركز
بل كل نقطة نفرض على سطح بسيط يحيط به اربع قوايم وقد قسمت
ههنا اقساما ستة متساوية فكانت كل واحدة ثلثى قايمة
يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان
الضلعان هما اللذان ذكرهما المص اعنى ضلعى زاوية يكون الانفراج
بينهما مساويا لامتدادهما وذلك انه اذا فصل من هذين
الضلعين خطان متساويان ووصل بين طرفى الضلعين بخط
تحدث هناك مثلث متساوى الاضلاع لان مجموع زوايا

المثلث متساوية لقايمتين فلما كان احديها اعنى التى بين
الضلعين ثلثى قايمة وجب ان يكون الزاويتان الباقيتان
على القاعدة اعنى الخط الواصل بين الضلعين متساويين
لتساوى الساقين ان يكون كل واحدة منهما ثلثى قايمة ايضا
فتكون زوايا المثلث متساوية فوجب ان تكون اضلاعها ايضا
متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد امتد
عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا واذا امتدا ماية كان
الانفراج ماية وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية
كان الانفراج بينهما موصوفا باللاتناهى قطعا فيلزم ان
يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال ولما وجب
كون الانفراج بين الضلعين متناهيا وجب ان يكون امتدادهما
ايضا متناهيا فيكون الابعاد ايضا متناهية لان المفروض
امتدادهما بقدر الابعاد ولا يخفى على المتامل ان كلام القايل
الاول مما لا يكاد يصح لان دعوى المساواة بين الضلعين والانفراج
ما بينهما انما يصح لو قيد الزاوية بانها بمقدار ثلثى قايمة او
الضلعان بانهما ضلعا مثلث متساوى الاضلاع وحيث
لا يقيد فالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلمى وهو ان يقال
نفرض خطين ينفرجان كساقى مثلث بحيث يكون البعد بينهما
بقدر ذهابهما ذراعا ذراعا وبقدر ذهابهما ذراعين ذراعين

وعلى هذا فاذا ذهبا الى غير النهاية كان البعد بينهما غير
متناه بالضرورة اشبه شىٔ بالبرهان الترسى فقول
القايل الثانى واصل هذا البرهان هو البرهان الترسى
محل بحث وان كلام المص لا يمكن ان يحمل على احد هذين البرهانين
لانه اطلق النسبة ولم يقيد بالمساواة ولا اشار فيه الى القيود
التى لا بد منها فيهما واعلم ان هذين البرهانين مع ما ذكرنا
فى شرح كلام المص تلويحا انما يدل على امتناع لا تناهى الابعاد
من جميع الجهات او من جهتين ولا تدل على امتناعه فى جهة
واحدة ولو جوز مجوز اسطوانة غير متناهية لم يتم ومع ذلك
اقول يرد على جميعها ان الاستحالة انما نشأت من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد مع عدمه فان وجود خط واصل بين الضلعين
يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل
بين نقطتى منهما فيما بينهما ان تينك النقطتين كيف لا يكون
كل منهما محصورا بين الاخر وكذلك الخط الواصل واتحاد الحد
وانتفائه فيه يدل على الوحدة اختلفوا فى ان الاجسام متماثلة
اى متحدة الحقيقة وانما الاختلاف بالعوارض او متخالفة
بالحقيقة فذهب الاشاعرة الى انها متماثلة وهذا اصل يبتنى
عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من
احوال المبدأ نحو النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته



المعينة

المعينة لا بد ان يكون لمرجح مختار اذ نسبة الموجب الى الكل
على السواء ولما جاز على كل جسم ما يجوز على الاخر كالبرد على النار
والخرق على السماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات واحوال
القيامة ومبنى هذا الاصل عندهم على ان اجزاء الجسم ليست
الا الجوهر الفردة وانها متماثلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقى
وقد يستدل عليه بوجوه احدها ان الاجسام تتقدين اشتراكها فى
الاعراض يلتبس بعضها بالبعض ولولا تماثلها لما كان كذلك
واجيب بان هذه الدلالة انما تصح فى حق من تصفح جميع
الاجسام وشاهد التباس كل واحد منها بكل ما عداها واما
قبل ذلك فليس الا الرجم بالغيب والاخذ بالظن وثانيها انها
متساوية فى قبول جميع الاعراض فيكون متساوية فى المهية
واجيب عنه بانه لم يصح عندنا ان جرم النار قابل للكثافة
الارضية وان جرم الفلك قابل للصفات المزاجية وقصة
ابراهيم عليه السلام جزئية فلا يدل على الحكم الكلى وايضا
من فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق فى بدن ابراهيم عليه السلم كيفية
عندها يستلذ مماسة النار كما فى النعامة وغيرها ثم بتقدير
تسليم استواء الكل فى قبول الاعراض فلا يلزم منه استواءها فى
تمام المهية لان الاشتراك فى اللوازم لا يدل على الاشتراك
فى الملزومات وثالثها ان الجسم لا معنى له الا الحاصل فى الحيز

والاجسام باسرها متساوية فى هذا المعنى فيكون متساوية
فى المهية واجيب بان الحصول فى الحيز ليس ذات الجسم بل حكما
من احكامه وقد ذكرنا ان التساوى فى اللوازم لايدل على
التساوى فى الملزومات وقال المص فى تلخيص المحصل الحد
الدال على مهية الجسم على اختلاف الاقوال فيه واحد
عند كل قوم بلا وقوع القسمة فيه ولذلك اتفق الكل على
تماثله فان المختلفات اذا اجتمعت فى حد واحد وقع فيه
التقسيم ضرورة كما يقال الجسم اما القابل للابعاد او المشتمل
عليها ويراد بهما الطبيعى والتعليمى والنظام يقول بتخالفها
لتخالف خواصها وذلك يوجب تخالف الانواع لا تخالف
المفهوم من الحد فالمص توهم ان المراد بتماثلها اتحادها فى
مفهوم الجسم وان كانت هى انواعا مختلفة مندرجة تحته
والضرورة قضت ببقائها ذهب الجمهور الى ان الاجسام
باقية زمانين واكثر بحكم الضرورة بمعنى انا نعلم بالضرورة
ان كتبنا وثيابنا وبيوتنا ودوابنا هى بعينها التى كانت
من غير تبدل فى الذات بل ان كان ففى العوارض والهيئات
لا بمعنى ان الحس يشاهدها باقية ليرد الاعتراض بانه
يجوز ان يكون ذلك بتجدد الامثال كما فى الاعراض وخالفهم
النظام فقال ان الاجسام لا تبقى زمانين وزعم بعضهم

قوله هذا مبنى على ان الجسم عنده مجموع اعراض والعرض
غير باق وقد نبهناك على ان ليس مذهبه ان الجسم عرض
بل ان مثل اللون والطعم والرايحة من الاعراض اجسام
قايمة بانفسها وقال بعضهم ان ما ذكر فى عدم بقاء الاعراض
لما كان جاريا فى الاجسام ايضا اعتبره النظام قيام الدليل
على صحة فنائها فالتزم انها لا تبقى زمانين وانما تجدد بتجدد
الامثال وقيل انه قال بذلك لانه قال بان الاعدام من
المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام حتى يقولوا انه
تنتفى بطريان الضد ومذهبه ان الاجسام تنتفى عند
القيامة فلابد من القول بانها لا تبقى كما قيل فى الاعراض
وقال المص ان هذا النقل من النظام غير معتمد فهو قيل
انه قال باحتياج الاجسام الى المؤثر حال البقاء فذهب
وهم النقلة الى انه لا يقول ببقائها يعنى توهم السامعون
ان حاجتها الى المؤثر حال البقاء كذلك لا يتصور الا اذا كانت
متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا
ما قصده من انها غير باقية بذاتها بل بمؤثرها ويجوز
خلوها عن الكيفيات المذوقة اى المطعومة والمرئية اى
الالوان والاضواء والمشمومة اى الروائح كالهواء فانه خال
عن هذه الكيفيات لانا لا نحس بها وعدم الاحساس فيما

من شانه ان يحترز من غيرها انه يقتضى النفى والا ادى الى
السفسطة ونقلوا عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى خلافه
وادعوا انه قاس اللون على الكون يعنى لما امتنع خلو الجسم
عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا عليه وكذا قاس
ما قبل الاتصاف على ما بعده وقال لما امتنع خلو الجسم عن
اللون بعد الاتصاف فان العادة جرت بخلق الالوان عقيب
زوالها امتنع خلوه عنها قبل الاتصاف قياسا عليه ومنع
القياس الاول بخلو حكمى الكون واللون عن الجامع والقياس
الثانى بالفرق بين الصورتين وهو ان امتناع الخلو بعد
الاتصاف لانه موقوف على طريان الضد وقبل الاتصاف
لا يكون موقوفا عليه فان صح هذا الفرق والا منعنا الحكم فى
الاصل وقلنا بجواز الخلو بعد الاتصاف على ان الاستدلال
بالتمثيل فى امثال هذه المباحث التى يطلب فيها اليقين
مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا
ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون وهو ضرورى اختلفوا
فى ان الاجسام هل هى مرئية بذواتها ام لا فذهب الحكماء
الى انها ليست مرئية بذواتها بل المرئى اولا وبالذات هو
الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام والا لرئى الهواء
لكنه غير مرئى لخلوه عنها ثم العقل بمعاونة هذا الاحساس

يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة فى الجهات اعنى
الاجسام فهى مرئية ثانيا وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها
مرئية بذواتها واختار المص هذا المذهب وادعى الضرورة
فى ذلك واشار الى الجواب عما قالوا فى الهواء من انه غير
مرئى لخلوه عن الاضواء والالوان بان رؤية الاجسام مشروطة
بتكيفها بهما واستدلت الاشاعرة بانا نرى الطويل والعريض
والطول لا يجوز ان يكون عرضا لانه ثبت كون الجسم مركبا
من الاجزاء التى لا يتجزى فلو كان الطول عرضا لكان محله
الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض باكثر من محل واحد
فالجزء الموصوف بالطول يكون اكبر مقدارا مما ليس موصوفا
به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو مح واذا كان الطول
نفس الجوهر والطويل مرئى فالجوهر مرئى وضعفه ظ والاجسام
كلها حادثة لعدم انفكاكها من جزئيات متناهية حادثة
فانها لا تخ عن الحركة والسكون وذلك لان كل جسم فله وضع
وموضع فان كان منتقلا عن احدهما كان متحركا والا كان
ساكنا وكل منهما حادث وهذا ظ اما الحركة فلوجوه احدها
انها يقتضى المسبوقية بالغير لكونها انتقالا من حال الى حال
والانتقال من حال الى الاخرى لا بد ان يكون مسبوقا بحصول
الحالة المنتقل عنها وهذا سبق زمانى حيث لم يجامع فيه

السابق المسبوق والمسبوق بالغير سبقا زمانيا مسبوق
بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق ان يوجد
السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هو معنى
الحدوث ههنا واعترض عليه بانكم ان اردتم بكون الحركة
مقتضية للمسبوقية بالغير انها يقتضى ان يكون كل جزئى
ماهيتها مسبوقة بالغير فهو مسلم وان اردتم به انها يقتضى ان يكون
كل جزئى وفرد منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا يقتضى حدوث
ماهية الحركة اذ يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير
متناهية ويكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى لا الى النهاية
ويكون مهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد
التى كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد
منها بآخر ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا بشىء آخر غير
الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شىء من تلك الجزئيات
حتى يلزم انقطاعها فيكون المهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك
الغير واجيب عنه تارة باثبات المقدمة الممنوعة اعنى قوله
الحركة يقتضى ان يكون مهيتها مسبوقة بالغير وذلك بوجهين
احدهما ان مهية الحركة مركبة من امر متقضى وامر متحصل لان
الحركة لا بد ان يكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك
ان الامر المسبوق المتحصل مسبوق بالامر المتقضى ومهيه

الحركة لا يحصل بهما فهى ايضا مسبوقة بالامر المتقضى ضرورة
ان مسبوقية الجزء يقتضى مسبوقية الكل ودفع بان مهية
الحركة حاصلة فى كل واحد من الامر المتقضى والامر المتحصل
باقية معهما لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منها
حركة فكل واحد من المتقضى والمتحصل جزئى من جزئيات
مهية الحركة فهى محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية
المتحصل بالمتقضى الا مسبوقية فرد من مهية الحركة بفرد
آخر منها لا مسبوقية المهية بغيرها من المهيات وهكذا
الحال اذا قسم ذلك المتقضى الى جزئين يتقدم احدهما على
الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا جزئى لمهية
الحركة الموجودة فيه وثانيهما ان كل فرد من جزئيات الحركة
لما كان حادثا كان مسبوقا بعدم ازلى فيجتمع عدمات تلك
الجزئيات فى الازل فلا يوجد مهية الحركة فى الازل والا لوجدت
فى ضمن جزئى من جزئياتها فيجتمع وجود ذلك وعدمه معا
فى الازل واذا لم توجد فيه وانه م ودفع ذلك بان الازل ليس
وقتا محدودا وزمانا مخصوصا اجتمع فيه عدم الحركات كلها
حتى ان يوجد فيه شىء منها جامع عدمه فيلزم اجتماع النقيضين
بل معنى كونها ازلية ان تلك العدمات لا بداية لها ولا ترتيب
بينها بخلاف وجوداتها فان لها بداية وترتبا فليس يفرض

شیٔ من اجزاء الازل الا وینقطع فیه شیٔ من تلک العدمات
التی لا بدایة لها بوجود من تلک الوجودات ولیس لاجزاء
الازل انقطاع فی جانب الماضی فاذا وجد فی کل جزء منها
حرکة وانقطع فیه عدمها لم یکن هناک محذور الا ان الوهم
قاصر عن ادراک الازل فیحسب انه وقت معین اجتمع فیه
وجود الحرکة مع عدمها وتارة بابطال التسلسل المساوی اعنی
تعاقب الافراد الغیر المتناهیة للحرکة وذلک بعینه ما سیذکر
فی المتن من الدلالة علی تناهی جزئیات الحرکة والسکون
اقول ان ما سلمه المعترض من حدوث کل جزئی من جزئیات
الحرکة کاف للمستدل ههنا ولا حاجة له الی الاستدلال علی
حدوث مهیتها فانه سیقیم الدلالة علی ان جزئیاتها متناهیة
وبهاتین المقدمتین یثبت ما ادعاه من حدوث الاجسام
علی ما سیظهر مع انه یثبت حدوث المهیة ایضا بعد ثبوت
تینک المقدمتین لان الامور المتناهیة اذا کان کل واحد منها حادثا
کان مجموعها ایضا حادثا واذا کان مجموع جزئیات المهیة حادثا
کانت المهیة ایضا حادثة وثانیها طریق التطبیق وقد عرفتها
فی مبحث ابطال التسلسل وتقریرها ههنا ان نقول لو کان الحرکة
ازلیة کان لنا ان نفرض من جزء قبلها بمقدار متناه معین
منها کدورة معینة الی ما لا بدایة له جملة واحدة ونفرض ایضا

من جزء قبلها بمقدار متناه کعشرة دورات مثلا جملة اخری
ثم تطبیق الجملتین ونسرد الکلام الی علی ما مر وقد عرفت ان
برهان التطبیق انما یدل علی امتناع لا تناهی الامور الموجودة
معا وثالثها طریق التضایف وتقریرها ان الحرکة یجب تألفها
من اجزاء بعضها سابقة وبعضها مسبوقة ولنجعلها دورات
مثلا فلو کانت الحرکة ازلیة کان تلک الدورات غیر متناهیة
وامکن لنا ان ناخذ من دورة معینة الی ما لا بدایة له جملة فنقول
تلک الدورة التی هی الجزء الاخیر فی هذه السلسلة التی لا تتناهی
موصوفة بالمسبوقیة ولیست موصوفة بالسابقیة وکل واحد
من اجزائها الاخر موصوفة بالمسبوقیة والسابقیة معا اذ
لو وجد فیها سابق غیر موصوفة بالمسبوقیة لانقطعت
السلسلة به فکل سابق مسبوق من غیر عکس کلی کالجزء الاخیر
المذکور فیکون عدد المسبوقیة زید من عدد السابقیة
بواحد وانه محال لانهما متضایفان حقیقیان یجب تکافؤهما
فی الوجود وتساویهما فی العدد وان یکون بازاء کل واحد واحد
من الاخر واما السکون فلانه لو کان قدیما لامتنع زواله والتالی
باطل اما الملازمة فلانه وجودی وکل وجودی قدیم یمتنع
زواله علی ما مر لانه ان کان واجبا لذاته فظاهر امتناع عدمه
وان کان ممکنا کان مستندا الی واجب بالذات دفعا للتسلسل

ولا يكون ذلك الواجب مختارا لما مر من ان القديم لا يستند الى
المختار بل يكون موجبا فان لم يتوقف تاثيره في ذلك القديم
على شرط اصلا بل كان ذاته كافيا في ايجاده لزم من عدمه عدم
الواجب لانه يلزم ذاته من حيث هي هي وانتفاء اللازم يستلزم
انتفاء الملزوم فيكون عدمه محالا وان توقف تاثيره فيه على شرط
فلا يكون ذلك الشرط حادثا والا لكان القديم المشروط به اولى
بالحدوث بل يكون ذلك الشرط ايضا قديما ونعود الكلام فيه
وفي صدوره عن الواجب هل هو بشرط او بغير شرط ويلزم الانتهاء
الى ما يجب صدوره عن الواجب لا بشرط دفعا للتسلسل في الامور
المرتبة الموجودة معا فلو عدم هذا الصادر المنتهى اليه عدم
الواجب هف واذا امتنع عدم هذا الشرط مع امتناع عدم الواجب
امتنع عدم مشروطه وهكذا الى القديم الذي كلامنا فيه وهو المط
واما بطلان اللازم فبالاتفاق والدليل اما الاتفاق فلان
الاجسام عند الحكماء منحصرة في الفلكيات وحركتها واجبة عندهم
وفي العنصريات وحركتها جائزة فلا شيء من الاجسام يمتنع عليها
الحركة واما الدليل فنقول الاجسام اما بسيطة فيجوز على كل
جزء من البسيط ما يصح على الجزء الآخر فيصح ان يماس بيساره
ما يماس بيمينه وبالعكس وما هو الا بالحركة واما مركبة من
البسايط فيصح على بسايطها الحركة كما ذكرنا ويلزم منها صحة

ولذا امتنع عدم هذا الشرط مع امتناع عدم الموجب الواجب

الحركة على المركب ولو في الوضع واعترض عليه بوجوه احدها
انا لا نم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه
ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور
العدمية الازلية يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية
واجيب عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز
امر محسوس فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون
وامتيازهما بالعوارض الخارجية فيكون السكون موجودا
وهو تمام ماهية الحركة والسكون كالحركة وقد يقضى عنه
بتغير الدليل فيقال لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين
اما ان يكون له كون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون
كون لا الى نهاية واللازم بقسميه بط اما الملازمة فلان الجسم
لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بآخر يلزم الاول
لئلا يلزم خلو ذلك الجسم عن الكون والا لزم الثاني وهو ظاهر
واما بطلان القسم الاول فبما بينا من حدوث السكون و
اما بطلان القسم الثاني فبطريق التطبيق والتضايف
وثانيها انا لا نم ان القديم لا يستند الى المختار وقد مر الكلام
عليه وثالثها انا لا نم ان الشرط الذي يتوقف عليه السكون
القديم يجب ان يكون قديما حتى يعود الكلام فيه وفي
صدوره عن الواجب لم لا يجوز ان يكون عدما ازليا

الحادثة

كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك زال السكون لزوال شرط
لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه فان قيل هذا العدم
الازلى لكونه ممكنا لابد ان يستند الى عدم واجب اعنى عدم
الممتنع اما ابتداء واما بواسطة ازلية كما ان الوجود الممكن
الازلى لابد ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء او بواسطة
ازلية دفعا للتسلسل فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب
اعنى العدم الواجب الذى انتهى اليه استناده فالمحذور
لازم لم يندفع قلنا العدمات الازلية الممكنة جاز ان يستند
كل واحد منها الى عدم ازلى اخر ممكن من غير ان ينتهى الى
عدم واجب بل يترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا
نهاية له وذلك ليس بتسلسل محال واما تناهى جزئياتهما اى
لان التسلسل ترتب الامور الموجودة
جزئيات الحركة والسكون فلان وجود ما لا يتناهى محال للتطبيق
الغير المتناهى
على ما مر فى مبحث التسلسل اقول قد حققت فى ذلك المبحث
ان وجود ما لا يتناهى مطلقا ليس بمحال انما المحال ان يكون ما لا
يتناهى موجودا معا فجزئيات الحركة يمكن ان يكون غير متناهية
وجزئيات السكون ايضا اذا لم يجتمع فى الوجود ولو وصف
كل حادث بالاضافتين المتقابلتين وجب زيادة المتصف
باحديهما من حيث هو كذلك على المتصف بالاخرى فينقطع
الناقص والزائد ايضا دليل آخر تقريره ان كل حادث موصوف

بالاضافتين

بالاضافتين المتقابلتين اى بكونه سابقا على ما بعده وبكونه
لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان وان كانا فى ذات
واحدة فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدية من الآن
مرتين احديهما من حيث كل واحد منها سابق والاخرى من
حيث كل واحد منها هو بعينه لاحق كان السوابق واللواحق
المتباينان بالاعتبار متطابقين فى الوجود ووجب زيادة
المتصف باحديهما من حيث هو متصف بها على المتصف
بالاخرى اى يجب ان يكون السوابق اكثر من اللواحق فى
الجانب الذى وقع النزاع فيه بواحدة وذلك لان المتضايفين
الحقيقيين يجب تساويهما فى العدد والحادث الآتى مسبوق
محض فلابد ان يكون فى الحوادث الماضية سابق محض والا لزم
عدد المسبوقية بواحدة فاذن اللواحق متناهية فى الماضى
لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق الزائدة
عليها بمقدار متناه اعنى بواحدة متناهية ايضا فيلزم تناهى
ان يتناهى ما فرض انه غير متناه هف وهذا الدليل راجع
الى التطبيق فى الحقيقة مع قلة مؤنة فى تحصيل جملتين كانهما
حاصلتان فى الخارج بلا عمل منا وقد مر مثل ذلك فى مبحث
ابطال التسلسل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار ومعلول
باعتبار فكانهما جملتان متطابقتان فى الخارج احدهما بحسب

العلية والاخرى بحسب المعلولية والضرورة قضت بحدوث
ما لا ينفك عن حوادث متناهية لان تلك الحوادث المتناهية
المتعاقبة لها اول قطعا والذى لا ينفك عن تلك الحوادث
لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها باسرها واذا
لم يوجد قبله كان حادثا مثله فالاجسام حادثة ولما استحال
قيام الاعراض الا بها وذلك بناء على ان المجردات لم يثبت عنده
فالاعراض القايمة بها ايضا غير ثابتة عنده فينحصر الاعراض
~~الا بها وذلك بناء على ان المجردات لم يثبت عنده فالاعراض~~
~~القايمة بها ايضا غير ثابتة عنده فينحصر الاعراض~~ عنده فى
الجسمانيات ولما ثبت ان معروضاتها اعنى الاجسام حادثة
ثبت حدوثها اى الاعراض باسرها ولما بين حدوث الاجسام
واعراضها اراد ان يبين اجوبة دلايل القايلين بقدمها فقرر
الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة لتوقف حدوثها
على امر حادث مختص بوقت حدوثها بذلك الوقت اذ لو لم يتوقف
عليه لزم الترجيح بلا مرجح لان اختصاص حدوثها بذلك الوقت
دون ما عداه من الاوقات مع تساوى نسبتها الى جميع تلك
الاوقات تخصيص بلا مخصص والكلام فى ذلك الامر الحادث
واختصاصه بوقت معين كما فى الحادث الاول ويلزم التسلسل
هف والجواب ان حدوثها لا يتوقف على امر حادث مختص بوقت

حدوثها بل جميع ما لا بد منه فى حدوثها حاصل فى الازل واختص
الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله اى اختصاص حدوث الاجسام
بوقت الحدوث دون ما عداه من الاوقات انما هو لاجل
ان لا وقت قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترجيح من غير مرجح
فان الاوقات التى يطلب فيها الترجيح هناك معدومة اذ
الزمان هناك موهوم ولا وجود له الا مع اول وجود العالم
ولا تمايز بين اجزائه الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح
فى تلك الاجزاء لوقوع الاثر من حيز الاحكام الوهمية فى الامور
الفرضية الصرفة وانها غير مقبولة اصلا وفيه نظر اقول
لان هذا الكلام على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يطلب وجه
الترجيح قياس الاوقات التى قبل وقت الحدوث اذ لا زمان
هناك لا فى الاوقات التى بعده فاختصاص الحدوث بهذا
الوقت دون ما عداه من الاوقات التى بعده ترجيح بلا مرجح
واجاب بعضهم بان اختصاص الحدوث بذلك الوقت
دون ما عداه لاجل تعلق الارادة القديمة فلم يلزم احد
المحذورين لا التوقف على امر آخر مخصص ولا الترجيح بلا مرجح
فان تعلق الارادة هو المخصص والمرجح واورد عليه ان ذلك
التعلق اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما وجب
ان يكون المتعلق به الذى يكفى فى وجوده هذا التعلق ايضا

قديما اذ لو اختص بوقت دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان
الترجيح الحاصل من ذلك التعلق يعم الاوقات باسرها لا يقال
لعل الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين
فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير
احتياج الى امر حادث لانا نقول فح يتوقف وجوده على حضور
ذلك الوقت الذي هو حادث وان كان تعلق الارادة القديمة
حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق اخر حادث
وهكذا تسلسلت التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا
هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم واما ان يقولوا
ان التعلق امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تاثير الا ان البديهة
تشهد بان كل حادث وجوديا كان او عدميا يحتاج الى
تاثير يخصصه بوقت حدوثه قيل لو صح دليلهم هذا لزم ان
يكون الحادث اليومي قديما لجريان الدليل بعينه فيه لا يقال
الحادث اليومي مستند الى الحوادث الفلكية من الحركات الفلكية
والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبوق بآخر لا الى نهاية
ومثل هذا التسلسل جائز بخلاف التسلسل في الامور المرتبة المجتمعة
لانا نقول اذا سلم جواز التسلسل في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز
ان يكون حدوث الاجسام مشروطا بشرط مسبوق بآخر لا الى
نهاية فيكون حدوث العالم الجسمانية عن المبداء القديم

يتسم

بتسلسل الحوادث المتعاقبة كما في الحوادث اليومية فان قيل تسلسل
الشروط المتعاقبة انما يتصور فيما له مادة يتزايد استعدادها
بتوارد تلك الشروط عليها لقبول الحادث المشروط بتلك
الشرايط حتى اذا كمل الاستعداد فاض عليها من المبداء القديم
ما هي مستعدة له وما سوى العالم الجسماني ليس له مادة حتى
يتصور توارد الشروط المعتبرة في حدوث العالم قلنا لا نم
ان الشروط والحوادث المتعاقبة انما يتصور في الماديات
اذ قد يكون تصورات متعاقبة لامر مجرد عن المادة وتوابعها
كل سابق منها شرط للاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط
لحدوث العالم الجسماني تقرير الدليل الثاني ان موجد الاجسام
لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يصح منه الفعل
والترك انما يفعل بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شيء ولا يميل
اليه الا اذا كان هناك ما يرجح الايجاد على تركه بالقياس
اليه فيكون الايجاد اولى به من تركه فكان بالايجاد محصلا
لتلك الاولوية ومستكملا بها فكان بدون ذلك الايجاد ناقصا
في ذاته وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في
الاجسام موجبا واثر الموجب القديم يجب ان يكون قديما
قيل يتجه عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما يكون قديما
اذا صدر عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايض واما اذا

صدر عنه بتوسط حوادث متتابعة الى غير النهاية فلا كحوا
اليومية على راى الحكماء الا ان فيه التزام التسلسل فى الحوادث
الذى يخالف راى المتكلم والجواب انا لا نم ان المختار لا يوجد
شيئا الا اذا كان هناك ما به يترجح الايجاد على تركه بل المختار
يرجح احد مقدوريه بلا مرجح عند بعضهم فان الاشاعرة ومن
اقتفى سيرتهم جوزوا ترجيح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا
مرجح يدعوه اليه ولذلك امكنهم القول بان افعال الله تعالى
غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار وتمسكوا
فى هذا التجويز بقدحى العطشان ورغيفى الجايع وطريقى الهارب
من السبع مع المساوات فى جميع الجهات التى بها يتصور الترجيح
فيها وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح وبين الترجيح بلا مرجح قالوا
ترجح احد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج
ضرورى البطلان كيف ولو جوزناه لانسد باب اثبات الصانع
واما الترجيح من غير مرجح اى من غير داع لا من غير ذات متصف
بالترجيح فليس المحال بل المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح بارادته
اى مقدوريه شيئا واعترض عليهم بان المختار وان رجح احد مقدوريه
بارادته لكن اذا كان ارادته لاحدهما مساوية لارادته للآخر
بالنظر الى ذاته توجه ان يقال كيف اتصف باحدى الارادتين
دون الاخرى فان استند ترجيح احد هذه الارادة الى ارادة

اخرى

اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التسلسل فى الارادات وان لم يستند
الى شىء فقد ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب وان قيل
الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات لزم التسلسل فى
التعلقات واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان
الفعل الخالى عن الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه عنه
ورجوع الغرض اليه محال لتعاليه عن المنافع والمضار فيكون
راجعا الى المخلوقات ورعاية مصالح العباد والاحسان اليهم
واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد بان الفاعل المختار
بذلك المعنى الذى ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون
مستكملا به ناقصا فى ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى
عنه تعالى وانما قلنا نفوا عنه الاختيار بهذا المعنى لان
الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
ثابت له اتفاقا تقرير الدليل الثالث ان الاجسام مركبة من
المادة والصورة والمادة قديمة والا افتقرت الى مادة اخرى لما
لما ثبت من ان كل حادث له مادة وتسلسلت المواد ويلزم من
قدم المادة قدم الصورة لما ثبت من انها لا تخلو عن الصورة فيلزم
قدم الجسم والجواب ان الجسم بسيط كما هو عند الحس والمادة
منتفية ولئن سلمنا تركبه من المادة والصورة فلا نم ان المادة
قديمة وما استدلوا عليه فقد منعنا مقدماته ولا نم ايضا

انها لا تخلو عن الصورة ولم يتم دليله تقريرا الدليل الرابع ان الزمان
قديم والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها السابق
المسبوق وهو السبق الزماني فيكون الزمان موجودا حين
ما فرض معدوما هف واذا كان الزمان قديما كانت الحركة
التي هي مقدارها ايضا قديمة فكذا الجسم الذي هو محل الحركة
والجواب انا لا نم ان الزمان موجود حتى يلزم ان يكون حادثا
او قديما بل هو امر موهوم كما هو مذهبنا ولو سلم فتلك القبلية
لا تستدعي زمانا فان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض
بتلك القبلية وليس متقدما بالزمان وقد مر تحقيقه في مبحث
السبق واقسامه **الفصل الرابع في الجواهر المجردة** اي المفارقة
عن المادة وقد سبق انها قسمان عقل ونفس اما العقل فلم
يثبت دليل على امتناعه وما يقال من انه لو وجد لشارك الباري
تعالى في التجرد ولزم تركب ذات الباري من الامر المشترك
وما به يمتاز عنه وهو مح ففساده ظاهر لان المشاركة في العوارض
سيما في السلوب والاضافات لا يقتضي التركيب في الذات
وادلة وجوده مدخولة كقولهم استدل الحكماء على وجود العقل
بوجوه مزيفة بيان الاول منها ان الممكن منحصر في العرض والجواهر
الخمسة اعني الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل واول
ما يصدر عن الباري تعالى لا يمكن ان يكون عرضا ولا احد الجواهر

سوى

سوى العقل فلو لم يكن العقل موجودا لم يوجد اول ما هو
صدر عنه تعالى هف اما ان الجسم لا يمكن ان يكون هو اول
ما صدر عنه تعالى لانه مركب من الهيولى والصورة فلو صدر
عنه تعالى لزم ان يصدر ايضا عنه والواحد لا يصدر عنه امران فان
ذات الباري تعالى واحد من جميع الجهات لا تكثر فيه اصلا لا في
ذاته ولا في صفاته فانها عين ذاته واما ان الصورة والنفس لا
يمكن ان يكون احدهما هي الصادرة الاولى فلان كل واحدة منهما
يتوقف في تاثيرها على المادة اما الصورة فلان تاثيرها موقوف
موقوف على تشخصها وموقوف على المادة واما النفس فلانها
انما تؤثر بالالات جسمانية فلو كان المعلول الاول هو احدهما
لكانت سابقة في تاثيرها على المادة لان المادة على ذلك
التقدير يكون معلولة لها اما ابتداء او بوسايط لامتناع
اسنادها الى الباري تعالى والا لزم تعددا ثاره ولا يجوز
ان يكون سابقة في تاثيرها على المادة اذ لا سبق لمشروط في
تاثيره بما فرض لاحقا على ذلك اللاحق والى هذا اشار بقوله
ولا سبق لمشروط باللاحق في تاثيره اي لا سبق لمشروط هو
الصورة او النفس في تاثيره بما فرض لاحقا اعني المادة على
ذلك الامر الذي فرض لاحقا واما ان العرض لا يجوز ان يكون
هو المعلول الاول فلانه مشروط في وجوده بالموضوع فلو كان

هو المعلول الاول لزم ان يكون سابقا عليه لان العرض
ح يكون علة لموضوعها كما مر ولا يجوز ان يكون المشروط في
وجوده بامر سابقا على ذلك الامر والى هذا اشار بقوله
او وجوده اى لا سبق لمشروط هو العرض في وجوده بما فرض
لاحقا اعنى الموضوع عليه واما ان المادة لا يجوز ان يكون
هى المعلول الاول فلانها لا تصلح للتاثير فانها هى القابلة
فقط فلو كانت هى المعلول الاول لما ارتفعت عنه صلاحية
التاثير والى هذا اشار بقوله والا لما انتفت صلاحية التاثير
عنه اى كقولهم والا لما انتفت صلاحية التاثير عنه فى اثبات
ان المعلول الاول لا يجوز ان يكون هو المادة وتذكير الضمير في
عنه باعتبار تاويل المادة بالمحل او باعتبار وصفه بالمعلول
الاول ويوجد فى بعض النسخ بدل قوله والا لما انتفت قوله
ولما انتفت وهو ح يكون عطفا على قوله لمشروط اى المادة
لو كانت هى المعلول الاول لزم ان يكون سابقة على ما عداها
لان ما سواها من المعلولات يجب ان يستند اليها اما ابتداء
او بوسايط ولا سبق لما انتفت صلاحية التاثير عنه فلا يكون
هى سابقة عليها اقول تلخيص هذا الدليل ان اول صادر
عنه تعالى واحد مستقل بالوجود والتاثير وغير العقل لا يكون
لانتفاء الوحدة فى الجسم والتاثير فى الهيولى والاستقلال

فى الصورة والنفس بل الوجود فى العرض لان المؤثر مختار
اشارة الى تزييف الدليل المذكور وذلك انا لا نم ان البارى
واحد من جميع الجهات بل هو مختار يتعدد ارادته او تعلقاتها
او هو موجب له حيثيات متعددة كالوجود المطلق العارض
لوجوده الخاص وكالسلوب وهذه الحيثيات وان كانت
امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان تكون شروطا للتاثير
فيتعدد اثاره بها كما جوزتم تعدد اثار المعلول الاول بحسب
جهاته الاعتبارية على ما مر ولو سلم انه واحد من جميع الجهات
فلا نم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد تكلمنا عليه
فيما سبق ولو سلم فلا نم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
وقد مر ابطاله فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو الجسم
ولو سلم فلا نم ان الصورة فى تشخصها محتاجة الى الهيولى
فلم لا يجوز ان يكون هى المعلول الاول ولو سلم فلا نم ان
الهيولى فى تشخصها ووجودها محتاجة الى الصورة فلم لا يجوز
ان يكون هى المعلول الاول وما قلتم فى ابطاله من انها لا تصلح
للتاثير فهو مم لا يقال ان الصادر الاول يجب ان يكون علة
لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة فيلزم ان يكون
الهيولى على ذلك التقدير مؤثرة فى مقبولها ويمتنع ان يكون
الشئ الواحد بالنسبة الى واحد قابلا وفاعلا معا لانا نقول

هذا الامتناع ثم وقد تكلمنا على دليله كما مر ولو سلم فانما هو
اذا كان القبول والفعل من جهة واحدة لم لا يجوز ان يكون
المادة قابلة لمبدا تيها وفاعلة لها بواسطة امر آخر ولو سلم
فلا نم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احد الامور
المذكورة لم لا يجوز ان يكون صفة من صفات الواجب و
يمنع كون الصفة عين الذات ولو سلم ان الصفة عين الذات
فلم لا يجوز ان يكون هناك جوهر ليس بجسم مركب من جزئين
ليسا بجزئي الجسم اعنى الهيولى والصورة وح جاز ان يكون
الصادر الاول هو احد هذين الجزئين لهذا الجوهر من غير لزوم
محذور فان قيل هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا
لان المتحيز بالذات المالى للمكان هو الجوهر الممتد في الجهات
اعنى الصورة الجسمية ويتبعها في ذلك محلها وما يحل في محلها
فيكون مجردا لا في مكان ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس
لا يستقل بالتاثير والا لاستقلت به بل يكون عقلا فهو المط
هنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قلنا لا نم ان جزء النفس لو استقل
في التاثير لزم استقلال النفس به فان استقلال الجزء لا يستلزم
استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الآخر في التاثير الى امر خارج
ويلزم من احتياجه احتياج الكل ولو سلم فلا نم ان المعلول الاول
يجب ان يكون موجدا لجواز ان يكون واسطة فح يجوز ان يكون

اول

اول ما يصدر نفسا او صورة ثم يصدر بواسطتها البدن او
الهيولى ولو سلم فلا نم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل
قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر
من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن
المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل
هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وجميع افعاله والمحتاج
الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان
يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة
بدون الالة وقولهم استدارة الحركة توجب الارادة المستلزمة
للتشبه بالكامل دليل آخر على اثبات العقول تقريره ان الاجرام
السماوية ليس بعض اجزائها التي تفرض اولى بما هو عليه من
الوضع من بعض بحسب طبايعها لان الطبايع التي للاجزاء
المفروضة متحدة فلا تقتضي امورا مختلفة فلا يكون شيء من
الاوضاع واجبا لشيء من طبايع الاجزاء المفروضة فالنقلة عنه
جائزة وتلك النقلة لا يتصور الا بالميل لما ستعرف فيجوز ان
يكون في طباعها ميل ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة
لم يكن في طباعها الا الميل المستدير ولما امكن ان يكون لها
ميل مستدير وجب ان يكون له مبدا فيها اذ امكان الميل يستلزم
امكان التحريك القسري وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا

قسريا فلابد فيه مبداء ميل طباعى ومع وجود مبداء الميل المستد
فى الجرم البسيط يمتنع ان يكون فيه عايق عن ذلك الميل بحسب
الطبع لان طبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية
بذاتها لشئ ولما يعوقها عنه ايضا والعايق الخارج ايضا
ممتنع اذ لا عايق عن الحركة المستديرة من خارج الا ذو ميل مستقيم
او مركب يمتنع وجوده فى الاجرام الفلكية وذلك لان ما لا ميل فيه
مستقيم اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستديرة
ولما وجد مبداء الميل وعدم العايق فالميل موجود بالفعل فالاجرام
السماوية متحركة بالاستدارة ثم ان تلك الحركة ارادية لانا قد
بينا ان فى الفلك ميلا طباعيا بحركة فلا يكون حركة قسرية
مستندة الى امر خارج عنه فهى اما ارادية او طبيعية ولا يجوز
ان يكون طبيعية لان الفلك بحركة المستديرة يطلب وضعا ثم
يتركه ويطلب وضعا ويتركه لا يتصور بدون الارادة فان طلب شئ
وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بشعور
وارادة واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشئ وتاركا
له وان كانا فى وقتين لا يقال لم لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس
الحركة دايما مطلوبة غير متروكة لانا نقول الحركة لذاتها يقتضى
التادى الى الغير فيكون المط بها ذلك الغير فتعين ان يكون
ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية يوجب ارادة

من المستقيم والمستدير

فيكون نفس الحركة

المتحرك وارادته يستلزم التشبه بالكل اى بالذات التى
كمالاتها حاصلة بالفعل لان الارادة تقتضى ان يكون للمريد
مطلوب ممكن الحصول لان طلب المح مح وهو اما محسوس او معقول
لا سبيل الى الاول لان طلب المحسوس اما ان يكون للجذب او
للدفع وجذب الملايم شهوة ودفع المنافر غضب وهما على الفلك
محالان لانهما مختصان بالجسم الذى ينفعل ويتغير من حالة
ملايمة الى حالة غير ملايمة وبالعكس والاجرام السماوية لا تنخرق
ولا يلتيم ولا تتكون ولا تفسد ولا تنمو ولا تذبل ولا تتخلخل ولا تتكاثف
ولا يستحيل وبالجملة لا تتغير عن حالة الى اخرى الا فى اوضاعها
التى لا يتصور كون بعضها ملايما وبعضها غير ملايم فتعين
الثانى وهو ان يكون المط معقولا فالطالب اما ان يريد نيل
ذاته او نيل صفاته او نيل شبه احديهما والا لما كان له تعلق بالمط
وعلى التقديرين الاول والثانى يلزم انقطاع الحركة لان الذات
او الصفة اما ان يكون نالها فى الجملة فيلزم انقطاع الحركة
لامتناع طلب الحاصل واما ان لا ينالها اصلا فلابد من اليأس
عن حصوله فاهذا شانه فيلزم الانقطاع لكن انقطاع الحركة
مح لانها حافظة للزمان الذى يمتنع العدم مطلقا اى سابقا على
وجوده او طاريا عليه والى هذا اشار بقوله اذ طلب الحاصل فعلا
او قوة يوجب الانقطاع وغير الممكن مح اى طلب غير الممكن مح

بالكامل

الذبول الهزال

واراد بالحاصل بالفعل ما ينال فى الجملة وبالحاصل بالقوة لاينال
اصلا وسماه حاصلا بالقوة لكونه ممكن الحصول فتعين الثالث
وهو ان يكون الطلب لنيل تشبه المطلوب ولا يجوز ان يكون
تشبها مستقرا والا يلزم الانقطاع اوطلب الحاصل بل تشبها
غير مستقر اى تشبها بعد تشبه بحيث ينقضى تشبه ويحصل
آخر ويجب ان يحفظ ذلك بتعاقب الافراد لا الى نهاية والا
يلزم الانقطاع فثبت ان المط حصول تشبهات غير متناهية
يحصل بالتدريج فى اوقات غير متناهية لئلا يلزم انقطاع
الحركة فيكون موجودا متصفا بالفعل بصفات غير متناهية
يتحرك الفلك فيستخرج بحركته الاوضاع الممكنة من القوة
الى الفعل ويحصل له بكل وضع تشبه بالمط الذى هو بالفعل
من كل الوجوه ولم يزل يزول وضع ويحصل اخر فيزول تشبه
ويحصل ويحفظ كل منهما بتعاقب الافراد ولا يجوز ان يكون ذلك
هو الواجب والا لم يختلف الحركات فتعين ان يكون عقلا
ويثبت بذلك تعدد العقول وهذه الحجة ما حوله لتوقفه
على دوام ما اوجبنا انقطاعه اى هذا الدليل موقوف على
دوام الحركة التى اوجبنا انقطاعها حيث بينا حدوثها وايضا
موقوف على حصر اقسام الطلب فيما ذكره وهو مم فانا لانم ان
طلب المحسوس لايكون الا للجذب او للدفع لم لا يجوز ان يكون

لمعرفته اوللتشبه به او غير ذلك مع المنازعة فى امتناع طلب
المح اى لانم ان طلب المح مح والقسم لانم ان طبايع الاجزاء المفروضة
للفلك لاتقتضى امورا مختلفة فان بعض الاجزاء يقتضى ان
يكون بقرب القطبين وبعضها يقتضى ان يكون بقرب المنطقة
اذ لو لم يستند ذلك الى طبايعها لكان ذلك ترجيحا بلا مرجح
وما يقال ان ذلك الامر يعود الى الفاعل فمدفوع بان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعلى هذا الاصل يبنى كثير من قواعدهم
ولو سلم فلانم ان عدم وجوب الوضع لطبايع الاجزاء المفروضة
للفلك يستلزم جواز النقلة عنه لجواز ان يلحق بجرم الفلك
صورة منوعة مقتضية لوضع معين لايفارقه اصلا فان قلت
لايقدح ذلك فى صحة ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طباعها
لايكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه
قلت يكون تلك الصورة المذكورة امرا عائقا خارجا عن طبايع
الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاحتمال حصر العايق الخارجى بعد
هذا فى ذوى الميل المستقيم والمركب نعم يندفع ما قيل ان
عدم وجود الوضع لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها
وذلك لايستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها
مما اعتبر الوضع بالنسبة اليه لانا نستلزمه لجواز الحركة عليها
بالنظر الى طباعها ظاهر لا ستره فيه اذ لو لم يجز الحركة عليها

بالنظر الى طبايعها لكانت ممتنعة بالنظر اليها وامتناع حر
بالنظر الى طبايعها عبارة عن اقتضاء لعدم حركتها اعنى سكونها
ومعناه وجوب الوضع لطبايع الاجزاء فلو لم يجز الحركة عليها
لزم ان يجب الوضع بالنظر الى طبايعها هذا خلف وايضا
فان النصف من الفلك فوق الافق والنصف الاخر منه تحته
فلو فرضنا ان ما سوى الفلك من العناصر والمركبات بحالها
لا يتغير اصلا فلا شك ان النصف الفوقانى من الفلك لا
يقتضى طبيعة الفوقية ولا يابى عن التحتية وكذا النصف
التحتانى منه لا يقتضى طبيعته طبيعة التحتية ولا تابى عن
الفوقية والا لزم اختلاف مقتضيات طبيعة واحدة
بسيطة فبالنظر الى طباعهما يجوز ان تصير الفوقانى تحتانيا
والتحتانى فوقانيا وما ذلك الا لجواز الحركة عليها اذ المفروض
ان ما سوى الفلك لا يتبدل عن حاله ولو سلم فلا نم ان
الفلكيات لا يقبل الحركة المستقيمة فيبطل ما بنيتم عليه من
امتناع العايق الخارج والالتيام والخرق والتخلخل والتكاثف
وغير ذلك مما ذكر فى الدليل ولو سلم فلا نم ان ما يقبل الحركة
القسرية لا بد فيه من مبداء ميل طباعى ولو سلم فلا نم ان العايق
عن الحركة المستديرة لا يكون الا ذا ميل مستقيم او مركب
لجواز ان يكون العايق ذا ميل مستدير مساوى لها فى القوة

مخالف لها فى الجهة ولو سلم فلا نم انه لو وجد مبداء الميل وعدم
العايق لزم وجود الميل بالفعل لجواز ان يتخلف الميل عن
وجود المبداء لانتفاء شرطه كعدم الحالة الملايمة مثلا ولو
سلم فلا نم انه يلزم من عدم نيل ذات المط او صفته حصول اليأس
ولا من نيله انقطاع طلب الحركة لم لا يجوز ان يدوم الرجاء او
يكون المط او صفته امرا غير قار يحفظ نوعه بتعاقب الافراد
كما ذكرتم فى الشبه ولو سلم فلا نم ان ذلك المط المتشبه به ليس
هو الواجب فى لكم والا لم يختلف الحركات فى الجهات قلنا
يجوز ان يكون ذلك لاختلاف القوابل فى النوع او لاختلاف
المتشبه به فى الواجب بحسب الاعتبار ولو سلم فلا نم ان المط
الموصوف بصفات الكمال الغير المتناهية هو العقل وانما
يلزم ذلك لو كان الاتصاف بها على الاجتماع دون التعاقب
وقولهم لا علية بين المتضايفين والا لامكن الممتنع او علل
الاقوى بالاضعف دليل آخر على اثبات العقل تقريره
ان الجسم لا بد له من موجد وموجد الجسم لا يجوز ان يكون
جسما والا لكان اما حاويا او محويا لما تقرر عندهم من ان الافلاك
والعناصر يحتوى بعضها على بعض لا سبيل الى الاول لان
الحاوى اذا كان علة موجدة للمحوى فلا بد ان يتقدم بوجوده
ووجوبه على وجود المحوى ووجوبه كما مر فاذا اعتبر وجود

الحاوی فی مرتبة لم یکن للمحوی فی تلک المرتبة وجوب ضرورة
تاخره بالذات عن وجود ما هو علة له اعنی الحاوی بل امکان
لانه لم یجب بعد ثم ان عدم الخلاء فی داخل الحاوی ووجود
المحوی فی داخله متلازمان بحیث لا یمکن انفکاک احدهما
عن الاخر فی نفس الامر ضرورة انه اذا انتفی الخلاء فی داخله
کان مملوا بمحوی واذا وجد المحوی فی داخله انتفی الخلاء فی
داخله بل هما متلازمان فی التصور ایضا ضرورة انه اذا
تصور عدم الخلاء فی داخله فقد تصور وجود محوی فیه
وبالعکس بل ربما یظن ان عدم الخلاء فی داخله عین وجود
المحوی فیه لشدة تقارن معنییهما وتقاربهما کما لا یخفی
ومثل هذین المتلازمین لا یختلفان وجوبا وامکانا الا ان اختلا
فی ذلک یوجب جواز الانفکاک بینهما فاذا کان احدهما ممکنا
غیر واجب فی مرتبة کان الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فعدم
الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود الحاوی کما ان وجود المحوی
کذلک هف ضرورة ان الخلاء ممتنع لذاته فیکون عدمه واجبا
لذاته فلا یکون ممکنا فی مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف
ولا یتخلف وکذا الخلف المذکور اعنی امکان الخلاء لازم اذا
فرض ان العلة هی الصورة الجسمیة للجسم الحاوی لانه الجوهر
الممتد فی الاقطار الثلثة المحدد لمکان الجسم المحوی بحیث

معنییهما

اذا انتفی الخلاء فی داخله کان مملو المحوی البتة واذا وجد
المحوی فی داخله انتفی الخلاء فی داخله البتة فاذا اعتبر
وجود تلک الصورة فی مرتبة لم یکن للمحوی فی تلک المرتبة
وجوب لما مر من البرهان وکذا اذا فرض ان العلة هی
هیولی الحاوی لانها متاخرة عن صورته لما تقرر عندهم من
ان الصورة شریکة لعلة الهیولی فاذا اعتبر وجود الصورة
الجسمیة فی مرتبة لم یکن للمحوی فی تلک المرتبة وجوب لتاخره
بالذات عنها بمرتبتین وبمثل ذلک یتبین ان الصورة النوعیة
للجسم الحاوی ونفسه والاعراض القائمة به لا یمکن ان یکون
شیء منها علة موجدة للمحوی وکذا لا سبیل الی الثانی لان الحاوی
اشرف من المحوی لکونه ابعد عما من شانه ان یفسد ویتغیر
واقوی واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار علی
ما هو مثله مع زیادة والوهم لا یذهب الی تعلیل الاشرف و
الاقوی والاعظم مما هو اخس واضعف واصغر وبمثل ذلک
تبین انه لا یمکن ان یکون شیء مما یتعلق بالمحوی من الصور النوعیة
والاعراض وغیرها علة للحاوی فاستبان ان موجد الجسم
لا یجوز ان یکون جسما ولا جسمانیا فهو امر مفارق ذاتا وفعلا
وهو اما الواجب او العقل والاول محال لما مر فتعین الثانی
وهو المطلوب وقوله لمنع الامتناع الذاتی اشارة الی الجواب عن

والاحسن نحو

الدليل المذكور تقريره انا لانم ان الخلاء ممتنع لذاته لانه لو كان ممتنعا
لذاته لكان عدمه واجبا لذاته لكنها وجوب عدمه بالذات ينافي
وجوب ما يلازمه بالغير اعني وجوب المحوى فان المتلازمين لو
وجب احدهما بالذات والآخر بالغير لامكن ارتفاع الواجب بالغير
وامتنع ارتفاع الواجب بالذات ومن البين ان الشيئين اذا لم
يمكن ارتفاع احدهما وامكن ارتفاع الآخر لامكن الانفكاك بينهما
فلا لزوم كما اذا تحقق الانفكاك لكن احد المتنافيين اعني وجوب
المحوى بالغير لكونه ممكنا واقع في نفس الامر فالمنافي الاخر اعني
وجوب عدم الخلاء بالذات ليس بواقع في نفس الامر فثبت ان
الخلاء ليس بممتنع بالذات وانما اقمنا دليلا على المنع حتى صار معا
في المقدمة اعني امتناع الخلاء بالذات لانها قد برهن عليها فيما
سبق قيل ان اردتم بقولكم وجوب عدم الخلاء لذاته ينافي كون
ما يلازمه اعني وجود المحوى واجبا لغيره انه ينافي كونه واجبا
بغيره الذي هو الحاوى فمسلم لان وجوب المحوى بالحاوى يستلزم
ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوى ووجوبه
كما مر لكن قولكم وجوب المحوى بالغير واقع في نفس الامر فانا قد
برهنا على ان الحاوى لا يكون علة للمحوى وان اردتم انه ينافي
كونه واجبا بغيره مطلقا فلانم المنافاة بينهما فان وجوب المحوى
لعلة اخرى غير الحاوى لا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا

في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها بل يستلزم ان يكون
وجود المحوى ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك
المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوى في تلك
المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان
الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا بل ممكنا اولا ترى
انا اذا فرضنا ارتفاع المحوى والحاوى معا لم يكن هناك
خلاء ممتنع اعني وجود مكان مع خلوها عما يشغله واما اذا
فرض حاوى وليس في داخله محوى كان المكان الذي هو
سطحه الباطن او البعد الموجود او المفروض في داخله خاليا
عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء
بمعنى العدم المحض اذا لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما
سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس لازما لوجوب المحوى
بغير الحاوى فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا لوجوب
المحوى بغير الحاوى فجاز ان يكون المحوى معلولا لعلة اخرى
غير الحاوى وقولكم المتلازمان لا يتخالفان في الوجوب بالذات
ثم قولكم في بيانه اذا لم يمكن ارتفاع احد الشيئين وامكن ارتفاع
الآخر لامكن الانفكاك بينهما قلنا امكان ارتفاع الاخر انما هو
بالنظر الى ذاته وهو لا يقتضي جواز الانفكاك لجواز ان يكون
الاول مقتضيا لوجود ذلك الاخر كامتناع الانفكاك بين ذات

الواجب تعالى ومعلوله الاول اولا يرى ان امكان ارتفاعه نظرا
الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عن الواجب وانما كان يقتضيه ان لو
امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان
وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وتحقيقه ان اللازم هنا
امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع
اللازم فى نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول لان
حصول اللازم فى نفسه مفهوم آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول
مغايرا لارتفاع الحصول الثانى فجاز ان يكون احد الارتفاعين
ممكنا والاخر مستحيلا بل لا نم التلازم بين وجود المحوى وعدم
الخلاء وسند المنع ما صورناه فى التقدير المذكور اعنى عدم
الخلاء محقق ههنا مع انتفاء اللازم الآخر اعنى وجود المحوى
هذا وقد يجاب عن اصل الاستدلال بانا نمنع التلازم بين عدم
الخلاء فى داخل الحاوى بعد اعتبار وجوده ووجود المحوى فى داخله
بعد ذلك الاعتبار فان الحاوى ليس علة لمطلق المحوى بل المحوى
معين فالمحوى المعين وان استلزم عدم الخلاء الا ان عدم
الخلاء لا يستلزم المحوى المعين فلا يتحقق التلازم بينهما وان سلمنا
التلازم بينهما فلا نم ان المتلازمين يجب ان يتساويا فى مرتبة
الوجوب فانا قد بينا آنفا انه يجوز ان يكون احد المتلازمين
واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير ولا شك ان الواجب بالغير

لا يكون واجبا فى مرتبة وجوب ذلك الغير نعم يجب ان يكون
بحيث اذا وجب وجود احدهما فى زمان وجب وجود الآخر فى
ذلك الزمان البتة وان كان متاخرا عنه فى المرتبة واما انه
اذا وجب احدهما فى مرتبة وجب الآخر فى تلك المرتبة فذلك
غير واجب قيل هذه المقدمة مستدركة فى البرهان اذ يكفى ان
يقال لو كان الحاوى علة للمحوى لتقدم عليه بالوجوب فقد
وجب الحاوى ولم يجب وجود المحوى بعد لكن المحوى هو الذى
يملأ مقعر الحاوى فاذا لم يجب لم يجب ملأ المقعر الحاوى واذا لم
يجب ملأ مقعره يجب عدم الخلاء بالضرورة وللقائل ان يقول
ان اراد بقوله فقد وجب الحاوى ولم يجب المحوى بعد انه لم
يجب فى ذلك الزمان وجود المحوى فذلك مم وان اراد انه لم يجب
فى تلك المرتبة وجود المحوى فذلك مسلم لكن لا يجديكم لانه لا يترتب
عليه عدم وجوب عدم الخلاء لما عرفت آنفا من ان المتلازمين
لا يجب تساويهما فى مرتبة الوجوب سلمنا ذلك لكن لا نم ان
الهيولى متاخرة عن الصورة وقولكم هى شريكة لعلة الهيولى قلنا
لو سلم فبنوعها لا بشخصها وهى التى يمكن ان يعتبر وجودها
فى مرتبة سلمنا ذلك لكن لا نم ان الحاوى اقوى واعظم من المحوى
لانه ربما كان المحوى اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوى بحسب المساحة
فيكون اعظم حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا على ان استبعاد

الوهم لاعبرة لها فى المقامات البرهانية دليل آخر على اثبات
العقل تقريره ان موجد الجسم لا يجوز ان يكون مقارنا للمادة
لان تاثير المقارن لا يكون الا فيما له وضع بالنسبة اليه على ما
سبق من انه يشترط فى صدق التاثير على المقارن الوضع والجسم
قبل الايجاد لا وجود له ولا لجزئيه فضلا عن ان يكون لهما وضع بالنسبة
الى الموجد فموجد الجسم لا يكون الا امرا مفارقا فى ذاته وفعله
وهو اما الواجب او العقل لا سبيل الى الاول فتعين الثانى
وهو المط فان قيل علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئيه
معا بل يجب ان يكون علة للجزء الاخير واجتماعه مع الآخر كما صرح
به الشيخ فى الاشارات وح يجوز ان يكون مادة الجسم موجودة
قبله مع صورة جسمية ويكون لها وضع بالنسبة الى الموجد المقارن
فيوجد هو فى تلك المادة صورة جسمية اخرى يكون جزءا اخيرا
للجسم الذى هو اثر ذلك الموجد ولا شك انه اذا كان لشئ مادة
موجودة كان وضع مادته بالقياس الى المؤثر مصححا لايجاده ذلك
الشئ فى تلك المادة والا لزم ان لا تؤثر ذو وضع فى ذى وضع اصلا
اذ لا وضع له قبل وجوده وهو بط قطعا قلنا الكلام ههنا فى العلة
الفاعلية المستقلة بالتاثير على معنى انه لا يشاركها فى الفاعلية
غيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا
لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل الجزء الآخر مشاركا له اذ الكلام

فى المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير والجواب
ان اشتراط الوضع فى تاثير المقارن لم يثبت وقد تكلمنا عليه
وايضا بعض افعال النفس لا يتوقف على الآلات الجسمانية
فلا يشترط الوضع فى تلك الافعال فلم لا يجوز ان يكون ايجاد
الجسم من هذا القبيل دليل آخر تقريره ان علة اول الاجسام
يجب ان يكون عقلا والا لكان واجبا فيلزم صدور الكثير
عنه واما غيره فيلزم تقدم الشئ على نفسه اما اذا كان جسما
او عرضا قائما به فظ واما اذا كان نفسا فلان فعلها مشروط
بالجسم فذلك الجسم اما الجسم الاول فيتقدم على نفسه بمرتبة
واما الثانى والثالث فيتقدم بمراتب واما اذا كان مادة او صورة
فلان كلا منهما لا يمكن ان يوجد الا مع الاخرى فيجب ان يوجد
الاخرى حتى تكون موجدة للجسم الاول اذ لو لم يوجد الاخرى
فاوجدت الجسم الاخرى لم يكن ذلك الجسم الاخر الذى هو اثره
اول الاجسام لتاخره عن الجسم الذى احدهما جزء منه وقد
تقرر عندهم انه ليس احدهما علة للاخرى والجواب بعد الوقوف
على ما مر من الاجوبة عن الوجوه الآخر فى غاية الظهور واما النفس
فهو كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة قد عرفت
ان الجوهر المفارق عن المادة فى ذاته دون فعله يسمى نفسا وقد
اطلق لفظ النفس على ما ليس بمجرد بل مادى كالنفس النباتية

يطلقون

التى هى مبدا الافاعيل من التغذية والتنمية والتوليد و
النفس الحيوانية التى هى مبدا الحس والحركة الارادية وبجعل
النفس الارضية اسماً لها وللنفس الناطقة الانسانية فيعرفون
بانها كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حيوة بالقوة والمراد بالكمال
ما يكمل به النوع فى ذاته ويسمى كمالا اولا كهيئة السيف للحديد
او فى صفاته ويسمى كمالا ثانيا كسائر ما ينبغى للنوع من العوارض
مثل القطع للسيف وقولهم اول يخرج الكمالات الثانية
المتاخرة عن تحصيل النوع فى نفسه كتوابع الكمال الاول المحصل
للنوع من العلم والقدرة وغيرهما من الصفات المتفرعة على
تحصيل الانواع فى ذواتها وقولهم لجسم يخرج عنه الكمال
الاول للمجردات وقولهم طبيعى يخرج صور الاجسام الصناعية
كهيئة السيف والسرير والكرسى وغيرها وقولهم آلى يخرج
صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة
الالات وقولهم ذى حيوة بالقوة واراد وا به ما يمكن ان يصدر
عنه ما يصدر عن الاحياء ولا يكون ذلك الصدور عنه دايما
بل قد يكون بالقوة لا ما يتبادر من ظاهر العبارة اعنى ما يكون
حيوته بالقوة اذ قد يخرج ح عن التعريف النفوس الحيوانية
والانسانية يخرج النفس السماوية على راى من يقول ان
النفس انما هى للفلك الكل وان ما فيه من الافلاك الجزئية

بمنزلة

بمنزلة الالات فيكون جسما آليا لان ما يصدر عنه من التعقلات
والحركات الارادية التى هى من افاعيل الحيوة تكون دايما
بالفعل لا كافاعيل النبات والحيوان من التغذية والتنمية
وتوليد المثل والادراك والحركة الارادية والنطق اعنى
تعقل الكليات فانها ليست دايمة بل قد يكون بالقوة واما
على راى من يقول ان لكل كرة نفسا وانها ليست من الاجسام
الآلية فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون واعترض
عليه بانه ان اريد بما يصدر عن الاحياء ما يتوقف من الافعال
على الحيوة فلا يندرج فيه التغذية والتنمية والتوليد ولا
يدخل فى التعريف النفوس النباتية وان اريد به الافعال
الصادرة عن الاحياء سواء توقفت على الحيوة او لا فان اريد
جميعها خرج عنه النفوس النباتية والنفوس الحيوانية وان
اريد بعضها دخل فيه صور البسايط والمعدنيات اذ يصدر
عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض
وصور المعدنيات والبسايط خارجة عن التعريف بقيد الآلى
فانها تفعل افعالها بدون آلة تتوسط بينها وبين آثارها
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان قيد ذى حيوة بالقوة لاخراج النفس
السماوية يكون قولنا كمال اول لجسم طبيعى آلى معنى شاملا
للارضية والسماوية صالحا لتعريفهما به وقد صرحوا بان اطلاق

النفس عليهما بمحض اشتراك اللفظ اذ الاول باعتبار افعال
مختلفة والثانية باعتبار فعل مستمر على نهج واحد وايضا لا يتناول
رسم واحد اذ لو اقتصر على مبدأ فعل ما دخلت صور البسايط
والعنصريات وان اشترط القصد والارادة خرجت النفس النباتية
وان اعتبر اختلاف الافعال خرجت الفلكية قلنا مبنى هذا
التفريع على المذهب الصحيح وهو ان لكل فلك نفسا وليس
للنفوس السماوية اختلاف افعال والات لكن الشيخ ذكر في
الشفا ان النفس اسم لمبدأ صدور افاعيل على وتيرة واحدة
عادمة للارادة ولا خفاء في انه معنى شامل لهما صالح لتعريفهما
على المذهبين لان فعل النفس السماوية ايضا ليس على نهج واحد
عادم للارادة بل انها مختلفة ومع الارادة على راى وعلى نهج
واحد مع الارادة على الصحيح وان اريد ان يعرف كل واحدة
من النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حدة
قيل النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى
وينمو ويتولد فقط اى لا يحس ولا يتحرك بالارادة والنفس الحيوانية
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يحس ويتحرك بالارادة فقط
اى لا يعقل الكليات والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي
يعقل الكليات ويستنبط بالراى والنفس الفلكية
كمال اول لجسم طبيعي ذى ادراك وحركة دائميين واعلم ان ما ذكر

في تعريف النفس عموما وخصوصا ليس تعريفا لها من حيث
ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذى هي نفس
له اذ لفظ النفس انما يطلق عليها من جهة تلك الاضافة
فوجب ان يوخذ الجسم في تعريفها كما يوخذ البناء في تعريف
البانى من حيث انه بان وان لم يجز اخذه في حده من حيث انه
انسان ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس
الانسانية اذ هي مرقاة الى ما هو اهم المهمات اعنى معرفة
الصانع تعالى بما له من صفات العلى ولذلك اشتهر فيما بين
طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه شرع بعد تعريف
النفس مطلقا في بيان احوال النفس الانسانية من انها مغايرة
للمزاج والبدن والاجزاء وانها جوهر مجردة متحدة بالمهية في
الافراد الانسانية حادثة لا تفنى بفناء البدن ولا تنتقل في
الابدان ولم تعقل بالذات واحساس بالالات ومشاركة
النبات في قوى التغذية والتنمية والتوليد وساير الحيوان
في قوى الادراك الظاهر والباطن واستدل على مغايرة النفس
للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس عين المزاج
الذى يتفرق بتلاشى البدن بوجوه الاول ان النفس الناطقة
شرط في حصول المزاج لان المزاج واقع بين اضداد متنازعة
الى الانفكاك اما تجبرها على الاجتماع والتالف النفس فيكون

حصول المزاج موقوفا على الالتيام والتألف الموقوف على النفس
فلو لم يكن النفس مغايرة للمزاج لزم الدور والى هذا اشار
بقوله وهى مغايرة لما هى شرط له لاستحالة الدور
قيل ان المركبات تستعد لقبول كمالاتها الاولى من مبداءها
بحسب امزجتها المختلفة فيلزم ان يكون الامزجة شروطا
فى حصول كمالاتها الاولى من مبدءها فلو كانت النفس التى
هى الكمال الاولى شرطا فى حصول المزاج يلزم الدور واجيب
بان نفس الابوين بقواها تجمع اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا
وتفرز من الاخلاط مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول
قوة تغتذى المادة لتصير ودتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة
منيا ويكون تلك القوة صورة حافظة لمزاج المنى فقط كالصورة
المعدنية ثم ان المنى لما وقع فى الرحم يتزايد كمالاتها بحسب استعدادات
يكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ
المادة الافعال النباتية فيجذب غذاء ويضيفه الى تلك المادة
فتنموا ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر
عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل
فقد انكشف بما ذكرنا ان المزاج الواقع بين اجزاء المنى اولا يتوقف
على نفس الابوين يتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب
وان المزاج الحاصل له فى الرحم باستعدادات يكتسبها هناك

سوقو

يتوقف على تلك الصورة ويتوقف عليه الصورة الفاعلية
للافعال النباتية وان المزاج الحاصل له بالتغذية والتنمية
يتوقف على هذه الصورة التى هى نفس نباتية للمولود ويتوقف
عليه الصورة الفاعلية لافعال الحيوان وان المزاج الحاصل
له بتكامل التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التى
هى نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس الناطقة
التى هى مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول
الاجل فيكون كل مزاج موقوفا على نفس ليست هى موقوفة على
ذلك المزاج بل على مزاج آخر سابق عليه فلا يلزم دور اقول
ولقايل ان يقول ان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزعم ان
كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما بلغ من الكمال والقرب
من الاعتدال الى ان يصير مبداء لاثار تنسبونها انتم الى النفس
وتثبتون لها امرا اخر وراء المزاج وليس هو الا المزاج وحصوله
يتوقف على مزاج آخر سابق عليه هو يجبر الاضداد المتنازعة الى
الانفكاك على الاجتماع والتاليف الى حصول هذا المزاج الذى
هو نفس وليس ذلك السابق نفسا حتى يلزم توقف النفس
على النفس على ان ذلك ايضا جايز غاية الامر ان يلزم توقف كل
نفس على نفس اخرى سابقة عليها بعد المادة لفيضان اللاحقة
عليها ولا محذور فى ذلك الثانى ان النفس والمزاج قد يتمانعان

المتنازعة

المزاج

فی الاقتضاء فان کثیرا ما ترید النفس الحرکة الی جهة والمزاج یمانعها
بان یقتضی السکون کالماشی علی الارض او یقتضی الحرکة الی جهة
اخری کالمتصاعد الی موضع عالی والتمانع فی الاقتضاء یدل علی
مغایرة المقتضیین والیه اشار بقوله وللممانعة فی الاقتضاء
واعترض علیه بان الممانع للنفس فی الحرکة وفی جهتها هو اجزاء
البدن فانها لثقلها یمیل الی السفل فیتمانع فی الحرکة علی وجه
الارض وفی الصعود الی موضع عال واما المزاج فانه من جنس
الحرارة والبرودة فلا ممانعة له فی شیء منها الثالث ان النفس
تبقی مع بطلان المزاج فان زیدا مثلا له مزاج عند طفولیته
لا یبقی ذلک المزاج عند بلوغه الی سن الشباب ولا شک ان
الباقی غیر الزایل والی هذا اشار بقوله ولبطلان احدهما
مع ثبوت الاخر وقد یستدل بوجه اخر وهو انه لو کان مبدا
الادراک اعنی النفس هو المزاج لم یحصل ادراک باللمس لان
المزاج کیفیة ملموسة فالوارد علیه ان کانت کیفیة ملموسة
شبیهة به لم ینفعل عنها فلا یدرکها وان کانت کیفیة مضادة
له انعدم بها فکیف یدرکها ولما بین مغایرة النفس للمزاج
اراد ان یبین مغایرتها للبدن واجزائه وقواه فقال ومنها
ما یقع الغفلة عنه یعنی ان الانسان لا یغفل عن ذاته ای لا
یخلو عن تصوره والتصدیق بثبوته فی جمیع حالاته وینبه

علی ذلک بان الانسان اذا کان له فطنة صحیحة وراجع نفسه
فی هذه الحالة لم یشک فی انه مدرک لذاته مثبت ایاها وکنا
اذا تعطل حواسه الظاهرة والباطنة بالسکر لا یغرب ذاته
عن ذاته ولا یلزم من تعقل النایم والسکران ذاتیهما فی حالة
النوم والسکران یبقی ذلک التعقل علی ذکرهما عند زوال
العارض ویغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة
والقوی والحواس نظهر ذلک بان یتوهم الانسان انه خلق
اول خلقه صحیح العقل والمزاج علی هیئة لا یبصر شیئا من اجزاء
ولا یتلامس اعضاؤه معلقا فی هواء طلق لا حر فیه ولا برد فانه
فی هذه الحالة یغفل عن ظواهر البدن لانها لا یدرک الا
بالحواس وعن بواطنه لانها لا یدرک الا بالتشریح فیکون
غافلا عن البدن ایضا وعن القوی والحواس باسرها مع کونه
مدرکا لذاته وانیتها فلا یکون ذاته شیئا منها ورد ذلک بان
ذات الانسان عندنا هی الاصلیة الجسمانیة التی هی جزء البدن
ولا نم انه تغفل عنها بل انما تغفل عن الاجزاء الفضلیة وعن
الاعراض والقوی الحالة فیها اقول فیه نظر لانه لو کان کذ
ای لا تغفل عن اجزائه الاصلیة لکان عالما بانها ما هی لا نقول لا
یجب ان یعلمها بحقیقتها بل بوجه یمتاز به عما عداها من سایر
الاعضاء وغیرها واکثر الناس لا یعلمونها کذلک مع انهم یعلمون

انفسهم بوجه يمتاز به عما عداها ومغايرة لما يقع المشاركة به
يريد ان يبين مغايرة النفس للجسمية الممتدة فى الجهات بانها
مشتركة فيما بين الاجسام ونفس كل احد لا يشارك فيها
غيره وفيه نظر لانه ان اراد بالجسمية طبيعتها الكلية حتى
يكون معنى الكلام ان نفس كل احد ليست طبيعة جسمية كلية
فذلك مما لا يشتبه على من له ادنى تميز فكيف يجعل مسئلة
ويدقق وان اراد الجسم المتشخص فذلك هو البدن بعينه
وليس مما يقع الشركة فيه ومغايرة لما يقع التبدل فيه يريد
ان يبين مغايرتها لجميع ما ذكر اعنى المزاج والبدن واجزاؤه
وقواه والجسمية بدليل يعم الجميع فانها متبدلة اما المزاج فلانه
يصير احر مما كان وابرد منه وايضا ارطب وايبس واما البدن
واعضاؤه والجسمية فانها تنمو وتذبل وقواه ايضا تزيد وتنقص
مع ان النفس الناطقة باقية بحالها من اول العمر الى اخره
كما يحكم به البديهة وغير المتبدل غير المتبدل واعترض بان
التبدل انما هو فى الاجزاء الفضلية واعراضها دون الاجزاء
الاصلية التى هى النفس اقول وايضا منقوض بالحيوان
والنبات فان ذات الفرس المخصوص ليس الا هذا الهيكل المحسوس
منه وهو دائما فى التبدل بالتحلل والاغتذاء بل بالنشو
والنماء مع انا نعلم بديهة ان ذاته باقية ما دام حيوة وكمل

الس

١٧٢

السر فى ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهده من هيكله
مع تشخصات يعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع
تلك التشخصات لا يتبدل ولا يتغير فى مدة حيوته الا بعوارض
لا مدخل لها فى تشخصها كالاجزاء الاصلية التى فى بدن الانسان
فانها لا تتبدل من اول عمره الى اخره الا بعوارض لا مدخل لها
فى تشخصه وهى جوهر مجرد يعنى ان النفس الناطقة ليست
متحيزة لا بالذات ولا بالتبع فان قيل لما تبين ان النفس مغايرة
للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم والا لكانت عين
البدن او جزءا منه ضرورة انها ليست جسما منفصلا عن
البدن خارجا عنه ولما تبين انها ليست المزاج ولا القوى
والحواس تبين انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق
كونها مجردة بالمعنى الذى ذكره اجيب بانه ربما يذهب الوهم
الى انها جسم مجاور للبدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض
المذكورة لتجرد عارضها يعنى ان عارض النفس الناطقة
اى الصورة العقلية المنطبعة فيها مجرد فيلزم ان تكون
النفس الناطقة التى هى معروضة لها ايضا مجردة بيان الاول
ان الصورة العقلية قد تكون مشتركة بين كثيرين كالكليات
التى نتصورها وكل ما هو مشترك بين كثيرين يكون مجردا
لانه لو لم يكن مجردا لكان محفوظا بتحصيح بعوارض مادية من

مقدار معين واين معين وكيف معين ووضع معين غير ذلك فلا يكون ملايما بما ليس له ذلك فلا يكون مشتركا بين كثيرين وبيان الثانى ان اختصاص المحل بالمقدار المعين والاين المعين والوضع المعين يوجب اختصاص الحال فيه واعترض عليه بانا لا نم ان العلم بارتسام صورة المعلوم فى العالم لجواز ان يكون العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل فى مجرد اخر فلاحظها النفس من هناك كما يدرك ما انتقش من الجزئيات فى الخيال بل يجوز ان يكون العلم مجرد انكشاف من غير ان يرتسم صورة شئ فى شئ اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للمعلوم فى تمام المهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة مجردة بل المجرد ما له هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لا نسلم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضى اتصاف ما يحل فيها بها ~~انما يلزم ذلك اذا كان حلول~~ الصورة فيها على نحو حلول الاعراض فى محالها وهو مم سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة فى النفس بهذه العوارض من قبل محلها لا ينافى تجردها عنها بحسب ذاتها قيل السؤالات الاولان يندفعان باثبات الوجود الذهنى على الوجه الذى

النفس الناطقة التى هى معروضة للصورة العقلية لو لم يكن مجردة لكانت الصورة العقلية الحالة فيها غير مجردة لانه

فان اتصاف المحل بصفة لا يوجب اتصاف ما يحل فيه بها الا ترى ان الجسم يتصف بالسواد مع ان الحركة الحالة فيه لا تتصف به

تحقق

تحقق اقول وانت خبير بان الوجود الذهنى على ما حققناه ليس بارتسام الصورة فى الذهن وقيامها به فلا يتم الاستدلال وعدم انقسامها دليل اخر على تجرد النفس تقريره ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا شئ من الماديات بغير منقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل البسايط التى لا تنقسم فمحلها الذى هو عاقل لها اعنى النفس الناطقة لا تنقسم فمحلها الذى هو عاقل لها اعنى النفس الناطقة لا ينقسم والا انقسم المعقول الغير المنقسم ضرورة انقسام الحال بانقسام المحل اما انها تعقل البسايط فلانها تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسايط وايضا فانها تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فذاك والا كانت مركبة من البسايط لان كل كثرة وان كانت غير متناهية لا بد فيها من واحد بالفعل لانه مبداها وتعقل الكل بعد تعقل اجزائه قيل لعل ذلك الواحد بالفعل منقسم بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان ينقسم بالقوة الى اجزاء متخالفة بالمهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متشابهة فى المهية فيكون الصورة العقلية متشابهة لاجزائها فى تمام المهية ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل فى العقل كحصول الكل وان حصول المهية يتحقق بحصول واحد منها اذ لا معنى لتعقل الشئ الا حصول مهية فى العقل ففى الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخر

يلزم انقسام

الى اجزاء متخالفة

في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان
فلا يكون مجردة على العوارض المادية ورد بان الذي يثبت هو
ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد جزئياتها
المحسوسة وعن عوارضها والا لم يكن مشتركة بينها واما انها
يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا وايضا واما الكبرى
فلان المادة اما جسم او ما يحل فيه وكل منهما منقسم ويرد عليه
انا لا نم ان العلم بطريق الارتسام ولو سلم فلا نم مساوات الصورة
للمعلوم في تمام المهية اقول ولو سلم فلا نم مساواتهما في الانقسام
وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي وليس من لوازم المهية
حتى يلزم من التساوي في المهية التساوي فيه ولو سلم فلا نم
ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيه وقد مر الكلام فيه
بما لا مزيد عليه وايضا لا نم ان كل مادي منقسم فان النقطة
مادية وغير منقسمة اقول فان قيل دليلهم مقلوب عليهم
فانا نقول النفس الناطقة منقسمة ولا شيء من المجردات بمنقسم
اما انها منقسمة فلانها تعقل الماهيات المركبة وهي منقسمة
وانقسام الحال يستلزم انقسام المحل قلنا انقسام الحال
انما يستلزم انقسام المحل اذا كان الانقسام الى الاجزاء
المقدارية ولا نم ان المهيات المركبة التي تعقلها النفس
الناطقة منقسمة الى اجزاء مقدارية وقوتها على ما يحصى

المقارنات عنه يعني ان النفس الناطقة تقوى على معقولات
غير متناهية وقد سبق ان افعال الماديات متناهية
واجيب بان التعقل عبارة عن قبول النفس للصورة
العقلية وهو انفعال لا فعل والانفعالات الغير المتناهية
جائزة على الجسمانيات كما في النفس الفلكية المنطبعة وهيولى
الاجسام العنصرية اقول ولو سلم انه فعل فقولكم النفس
تقوى على معقولات غير متناهية ان اردتم به انه لا ينتهي
الى معقول الا وهي تقوى على تعقل آخر بعده فالقوى
الجسمانية ايضا كذلك فان القوة الخيالية مثلا لا ينتهي في
تصور الاشكال الى حد الا وهي تقوى على تصور شكل آخر
بعده وان عنيتم به انها تستحضر معقولات لا نهاية لها
دفعة واحدة فهو نم الا ان يريد وانها تتصور مفهوما كليا
ويلاحظ افراده الغير المتناهية في ضمن ذلك المفهوم الكلي
اجمالا والقوى الجسمانية لا تقدر على تعقل ذلك الكلي فيرجع
الى الوجه الاول بعينه وايضا فان النفس تدرك
ذاتها والاتها وادراكاتها والمدرك الجسماني ليس كذلك
كالباصرة والسامعة والوهم والخيال لانها انما تعقل بتوسط
آلة ولا يمكن توسط آلة بين الشيء وذاته وآلته وادراكاته
واجيب عن ذلك بانه لم لا يجوز ان يدرك بعض الجسمانيات

ذاتها وادراكاتها من غير توسط آلة وكذا ما هو آلة لها في سائر
الادراكات ولحصول عارضها بالنسبة الى ما تعقل محلا منقطعا
يعني ان النفس غير حاله في جسم مثل قلب او دماغ او غيرهما
لانه يحصل العارض للنفس الناطقة بالنسبة الى ما يعقل
محلا منقطعا اي لانه يحصل العلم للنفس الناطقة بالنسبة
الى ما يفرض محلا لها منقطعا اي في وقت دون وقت لا دايما
والحاصل ان النفس الناطقة تعقلها لبدنها وكذا الكل عضو
من اعضايه حاصل في وقت دون آخر فلو كانت حالة في
البدن او في عضو من اعضائه لكانت دايمة التعقل له او غير
متعقلة له اصلا وذلك لانه اما ان يكفي في تعقل محلها
حضوره بنفسه عندها او لا بل يتوقف على حصول صورة
اخرى مماثلة لمحلها كما في ادراك الامور الخارجية فان كان الاول
لزم الاول لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة وان كان
الثاني لزم الثاني لان حصول صورة اخرى مماثلة يستلزم
اجتماع المثلين في مادة واحدة وهو ممتنع اقول ويرد عليه
انه يجوز ان لا يكفي في تعقل محلها حضوره بنفسه عندها
ولا يتوقف ايضا على حصول صورة اخرى مماثلة له بل يتوقف
على امر آخر كتوجه النفس وغيره من الشرايط وايضا فان المتعقل
ان كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في

العارض م

ذلك

ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة
صورتان متماثلتان وكذا ان كان المتعقل مادة الجسم
الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية
لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متساويتان
في تمام الماهية فان قيل المتعقل هو الصورة الجسمية او
النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان
الناطقة حالة في تلك المادة قطعا فاذا ارتسم في الناطقة
صورة عقليه مماثلة لتلك الصورة الجسمية والنوعية كانت
ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان
او نوعيتان متماثلتان احدهما عينية والاخرى عقلية
قلنا لا يلزم من حلول شيء في آخر حلوله في محل ذلك الاخر اذ المراد
بالحلول هو الاختصاص الناعت فيجوز ان ينعت شيئا آخر
ولا ينعت محله كالسرعة الحالة في الحركة فانها ليست حالة في
محل الحركة لان الحركة توصف بالسرعة ولا يوصف الجسم بها ولو
سلم فاجتماع المثلين انما يمتنع لاستلزامه ارتفاع الامتياز بينهما
وههنا الامتياز باق لان احدى الصورتين حالة في المادة بلا
واسطة والاخرى حالة فيها بواسطة وهذا القدر كاف في
الامتياز بينهما اقول على انهما متمايزتان من وجه آخر ايضا
وهو ان احدى الصورتين موجودة بوجود خارجي والاخرى

موجودة بوجود عقلى وما يقال من ان حلول احد المثلين فى
الاخرى محال كحلولهما فى محل واحد اذ لا تمايز بينهما ايضا لا يجب
المهية ولوازمها بحسب العوارض لتساوى نسبتها اليهما مدفوع
بان نسبة العارض الى المحل مقارنة الحال للمحل ونسبته الى الحال
مقارنة احدى الحالين للاخر وهذا القدر كاف فى التباين
ومبنى هذا الوجه ايضا على ان العلم بارتسام الصورة وقد
الكلام فيه على انه لو تم هذا الدليل لدل على ان النفس الناطقة
اما عالمة بصفاتها دايما او غير عالمة بشئ منها اصلا وكلاهما
بط فان كثيرا من صفات النفس معلوم لها ولا يدوم استحضارها
اياه واجيب بان صفات النفس ولوازمها ينقسم الى قسمين
قسم يلزمها لذاتها من غير مقايسة الى شئ مغاير لها ككونها مدركة
لذاتها وقسم يلزمها بالقياس الى شئ مغاير لها ككونها مجردة
عن المادة وغير موجودة فى الموضوع والنفس مدركة للقسم
الاول دايما كما كانت مدركة لذاتها دايما وليست مدركة للقسم
الثانى الا عند المقايسة لفقدان شرطه عند عدم المقايسة
فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان يكون
مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية قلنا
ادراكها لادراكها لذاتها ليس من القسم الاول لانه انما يحصل
لها بالمقايسة الى غيرها اعنى ادراكها لذاتها فانه غير ذاتها فلا يلزم

تعقل بقى ههنا شئ وهو ان ادراكها لذاتها وان كان غير
ذاتها لكنه حاضر عندها لحضور ذاتها فما يلزمها من الصفات
اليه ايضا يكون مدركة دايما للتحقق والغرض انه كاف فى
الادراك وما اجيب به من ان العلم بالعلم ليس امرا زايدا عليه
اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية لها
لزم اجتماع الصورتين المتماثلتين فى النفس فلا يلزم علوم
غير متناهية ليس بشئ لان العلم بالعلم وان لم يتوقف على
حصول صورة اخرى منتزعة عنه لكنه مغاير له قطعا فيلزم
المحذور ورد بانا نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من
الصفات الحقيقية القايمة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم
والشجاعة وغيرها ولاستلزام استغناء العارض استغناء
المعروض يعنى ان عارض النفس اى الصورة العقلية يكون
مستغنية عن المادة واستغناء العارض يستلزم استغناء
المعروض لان احتياج المعروض الى شئ يستدعى احتياج عارضه
اليه ولا يخفى ان هذا هو الوجه الاول بعينه ولانتفاء التبعية
يعنى ان النفس الناطقة غير منطبعة فى جسم لان القوة
المنطبعة فى الجسم تابعة له فى الضعف والكلال لانها انما
يفعل بواسطة الجسم فيكون الجسم آلة لها ولا يعرض للآلة
كلال الا ويعرض للقوة كلال لان اختلال الشرط يقتضى اختلال

المشروط كما يرى في قوتي الحس والحركة الحالتين في البدن فانهما
يضعفان لضعف البدن والنفس الناطقة غير تابعة للجسم
في الضعف والكلال فان الانسان في سن الانحطاط تقوى
تعقله ويزداد وان كانت الآلة البدنية في النقصان و
الانحطاط فان قيل الانسان في آخر سن الشيخوخة قد
يصير خرفا وينقص تعقله فقد اختل قوة العقل باختلال
الآلة فيكون حالة في الجسم قلنا اختلال العقل باختلال
الآلة لا يدل على ان العاقل حال في الجسم عاقل بالآلة اذ جاز
ان يمنعه في آخر العمر عن تعقله الذي هو بذاته اشتغاله
بتدبير البدن واستغراقه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف
ازدياد التعقل عند كلال البدن فانه يدل على ان تعقله
بنفسه لا بالآلة البدنية ويرد عليه انه يجوز ان يضعف القوة
الفاعلة لضعف البدن وكان ازدياد ما يرى من تعقلها
بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده وبسبب التمرن والاعتياد
فان جودة الفاعلية كما يكون بحسب القوة فقد يكون
بحسب التمرن والادمان ايضا فان المدمنين على فعل من
المشايخ يقدرون على ما لا يقدر مثله الشبان الاقوياء وفي
آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك
على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد ان يعتد به

فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في
زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من ساير الامزجة وبذلك
يقوى القوة العاقلة وبحصول الضد دليل آخر على ان
النفس ليست قوة جسمانية تقريره ان القوة المنطبعة
في الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها
خصوصا الافاعيل القوية الشاقة كما شهد بذلك التجربة
والقياس اما التجربة فظاهرة بل ربما يبلغ وهن القوة حدا
تعجز معه عن فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص الشمس
بالاستقصا لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع
الرعد الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشامة بعد شم
الرائحة القوية لا تدرك الرائحة الضعيفة وهكذا حال
الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد بطلت بالوهن
والكلال واما القياس فلان افاعيل تلك القوى لا تصدر
عنها الا عند انفعال موضوعات تلك القوى كتأثر محل
الحواس عن المحسوسات عند الاحساس والانفعال انما يكون
لقاهر يقهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فيوجب [illegible]
الفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكن [illegible]
طبايع العناصر التي تنالف موضوعات تلك القوى [illegible]
تلك الطبايع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى في افعالها

والتقاوم والتنازع يقتضي الوهن فيهما جميعًا وقد يحصل
للنفس الناطقة ضد ذلك الوهن والكلال فانها قد لا تكل
عند توارد الافكار المؤدية الى العلوم بل يقوى بذلك الازدياد
كما لا نهاوانما قلنا لا تكل النفس ولم نقل لا تكل اصلا لان
العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من القوة الفكرية فقد يضعف
عن التعقل بضعف معاونها لا لضعفها في ذاتها وكلا الوجهين
ضعيف اما التجربة فلما قال الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة
بالنوع لساير القوى مع كون الجميع بدنية ولا يقدح اختصاص
بعضها بالكلال دون بعض واما القياس فلانا لا نم ان افاعيل
القوى الجسمانية لا تصدر عنها الا عند انفعال موضوعاتها
ودخولها تحت حد واحد يقتضي وحدتها ذهب جمع من الحكماء
كارسطو واتباعه الى ان النفوس البشرية متحدة بالنوع وانما
يختلف في الصفات والملكات لاختلاف الامزجة والادوات
واختاره المص وذهب بعض الى انها مختلفة بالمهية بمعنى انها جنس
تحته انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالمهية وقيل يشبه
ان يكون قوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب و
الفضة وقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ايتلف وما تناكر منها اختلف اشارة الى هذا وقال الامام
ان هذا المذهب هو المختار عندنا واما بمعنى ان يكون كل

فرد منها مخالفا بالمهية لساير الافراد حتى لا يشترك منهم اثنان
في الحقيقة فالظاهر انه لم يقل به احد واحتج المص على ما اختاره
بان النفوس البشرية داخلة تحت حد واحد وهذا يقتضي
وحدتها بالنوع فان الامور المختلفة بالماهية يمتنع ان يجمعها
حد واحد واعترض عليه بان دخولها تحت واحد لا يقتضي
وحدتها النوعية لجواز ان يكون ما يذكرونه في حدها حدا للحقيقة
الجنسية المشتركة فان الحد كما يكون للحقيقة النوعية كذلك
يكون للحقيقة الجنسية ايضا وان ادعي ان هذا مقول في جواب
السوال بما هو عن الافراد واي طايفة تفرض فهو ممنوع بل
ربما يحتاج في ذلك الى ضم مميز جوهري بل يجوز ان يكون ما
يعقل من النفس ويجعل حدًّا لها عرضا عاما لانواع متخالفة
بالحقيقة واختلاف العوارض لا يقتضي اختلافها اشارة الى
جواب احتجاجهم على اختلافها بالمهية بتقرير الحجة انها مختلفة
بالعوارض مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاء
والجبن والشجاعة وليس ذلك الاختلاف بسبب المزاج فان
الانسان قد يكون حار المزاج وفي غاية البلادة وقد يكون
بارد المزاج وفي غاية الذكاء وقد يكون بالعكس وايضا قد
يتبدل المزاج وهذه العوارض بقي بحالها فان الانسان الواحد
قد يسخن مزاجه جدا ثم يبرد بعد ذلك وهو باق على خلقه

النفسانى وبلادته وذكائه فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف
باختلاف المزاج وايضا قد تتبدل هذه العوارض ويبقى
المزاج بحاله فان الجبان اذا تكلف ايقاعه فى المخاوف و
الثبات عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال له
وداوم عليه يصير سخيا والغضوب اذا تحلم وداوم عليه يصير
حليما مع بقاء المزاج بحاله فلو كان هذه الامور مستندة الى المزاج
لاستمرت باستمراره وايضا فانا نجد بين شخصين متقاربين فى
المزاج غاية التقارب مع انهما يتباينان غاية التباين فى الرحمة
والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها ليست مستندة
الى المزاج وليس ايضا ذلك الاختلاف بسبب الامور الخارجة
كالتعلم من المعلم ومشاهدة من الابوين والاصحاب والاخوان اذ
يتفق للانسان اجتماع هذه الاسباب الخارجة كلها للعفة
مثلا مع كونه مائلا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان
فى غاية الخسة والرذالة والولد فى غاية الشرف والكرامة وبالعكس
فظهر ان الاختلاف فى هذه الغرائز والاخلاق ليس مستندا الى
اختلاف الالات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب الخارجة
فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان يكون مختلفة وتقرير
الجواب انه يجوز ان يكون ذلك لاسباب اخر لا يطلع على تفاصيلها
مثل ما يزعمه الاحكاميون من الاوضاع الفلكية او يكون لنه

العوارض اختلاف

التركيب فى تلك الاسباب من النفوس والامور البدنية والخارجة
على وجوه مختلفة وانحاء شتى قلما يقع الاتفاق فيهما واذا
وقع الاتفاق على الندرة تبعه التوافق فى تلك العوارض
ولو كانت العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها
لم يتصور تبدلها على نفس واحدة وهى حادثة وهو ظاهر على
قولنا وعلى قول الخصم لو كانت ازلية لزم اجتماع ضدين او
بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع ذهب ارسطو واتباعه
الى ان النفس حادثة وهو موافق لما ذهب اليه المليون وذهب
افلاطون ومن قبله الى انها قديمة واختار المص الاول ولهذا
قال وهو ظاهر على قولنا اى حدوث النفس ظاهر على قول
المليين لان الواجب تعالى فاعل بالاختيار على رايهم واثر
المختار لا يكون قديما على ما سبق واما على قول الخصم فلان النفس
لو كانت ازلية لزم احد الامور الثلثة وهى اجتماع الضدين
او بطلان ما ثبت او ثبوت ما يمتنع بيان الملازمة ان النفس
لو كانت قديمة فاما ان يكون فى الازل واحدة او متعددة لا
سبيل الى الاول لانها بعد التعلق بالبدن اما ان تبقى على
وحدتها وح يلزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو ونفس
من اتصف بالجبن والبخل بعينه نفس من اتصف بالاسراف
والتهور فيلزم اجتماع الضدين وهو الاول واما ان

المخالف

لو كانت ما يصلى

ان يتكثر ولا يمكن ذلك الا ببطل النفس الاولى الواحدة و
تحدث نفوس اخر كثيرة فيلزم بطلان ما ثبت اعنى النفس
الاولى وهو الامر الثانى وذلك بط لما عرفت من ان القديم
لا يجوز زواله مع ان ذلك قول بحدوث النفس وانما قلنا
لا يمكن ذلك الا ببطلان نفس وحدوث نفوس اخر لان
التكثر اما بالانقسام والتجزى او بزوال الواحد وحصول
الكثير والاول لا يكون الا بالمادة وبذلك اثبتوا الهيولى
على ما سبق ومادة النفس هى البدن ولا بدن فى الازل لان
المركبات العنصرية حادثة وفاقا ولو سلم فالكلام فى النفوس
المتعلقة بالابدان الحادثة الهالكة وتمايزها فى الازل بالابدان
لا يتصور الا بالانتقال عنها الى هذه الابدان وهو تناسخ و
ستبين بطلانه وهو الامر الثالث ولا سبيل ايضا الى الثانى
لانها على تقدير تعددها فى الازل لا يكون متحدة بالنوع
لما تقرر انها ما لعدم مادة تكون نوعه منحصرا فى شخصه لما
سبق من ان الاتحاد بالماهية والتكثر بالافراد انما يمكن فيما له
مادة ويتم الكلام بما مر آنفا والاعتراض عليه انه مبنى على مقدمات
قد مر تزييفها فى محل اثباتها وايضا انما يتم بابطال التناسخ
الموقوف على بيان حدوث النفس فيلزم الدور وهى مع
البدن على التساوى اى عدد النفوس مساو لعدد الابدان

لا يزيد احدهما على الآخر لانه لا يتعلق ببدن واحد الا اكثر من
نفس واحدة وذلك معلوم بالضرورة وكذلك لا يتعلق
نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فبالضرورة
ايضا واما على سبيل الانتقال من بدن الى آخر فلانه لو انتقل
نفس من بدن الى آخر لزم ان يجتمع فيه نفسان منتقلة
وحادثة لان حدوث النفس عن العلة القديمة يتوقف
على حصول الاستعداد فى القابل اعنى البدن وعند حصول
الاستعداد يجب حدوث النفس لما تقرر من لزوم وجود
المعلول عند تمام العلة واعترض عليه بانه مع ابتنائه على
كون المبدا موجبا لا مختارا مبنى على حدوث النفس وقد
مر انه لا يتم بيانه الا بابطال التناسخ الموقوف على بيان حدوث
النفس فيلزم الدور وايضا انحصار شروط حدوث النفس
فى حدوث استعداد البدن ممم لجواز ان يكون مشروطا ايضا
بان لا يصادف استعداد البدن لان يتعلق النفس به نفسا
موجودة قد بطل بدنها فى حال كمال ذلك الاستعداد فلا تحدث
ح نفس اخرى لانتفاء شروط الحدوث وقد يستدل بوجهين
آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت منتقلة اليه من بدن آخر لزم
ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر

موجود للنفس الباقي كما كان واللازم بط قطعًا واعترض
بان التذكر انما يلزم ان لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا
والاستغراق في تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيًا
وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن اخر
لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الحادثة قط
والتالي بط بالمشاهدة فانه قد تحدث وباء عام فيهلك ابدان
كثيرة لا تحدث مثلها الا في اعصار متطاولة لبيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل
النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان وان
لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين
الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر ان لو
كان التعلق ببدن اخر لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان
جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين
الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من
التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات والتالم بالجهالات شغل ويرد على الوجوه الثلثة
انها انما يدل على ان النفس بعد مفارقة البدن لا ينتقل

الى بدن آخر انساني ولا تدل على انها لا ينتقل الى بدن حيوان
اخر من البهايم والسباع وغيرهما على ما جوز بعض التناسخية
وسماه مسخا ولا الى نبات وسماه فسخا والى جماد على ما جوزه
الاخر وسماه رسخا ولا الى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة
ولا تفنى بفنائه اتفق القائلون بمغايرة النفس للبدن على
انها لا تفنى بفنائه ودليل المتكلمين على ذلك النصوص
من الكتاب والسنة واجماع الامة وهي من الكثرة والظهور
بحيث لا تفتقر الى الذكر واما الفلاسفة فقالوا يمتنع فناء
النفوس اذ لو فنيت لكان لها محل يقوم به امكان فنائها
ولا بد ان يكون ذلك المحل موجودا الان لانا لا نريد بالامكان الامكان
الذاتي هو امر عدمي بل الامكان الاستعدادي الذي هو الموجود
عرض موجود فلا بد له من محل موجود ومحال ان يكون الشيء
محلا لامكان وجود ما هو مباين القوام له او لامكان فساده
عنه فان البديهة تحكم باستحالة ان يكون الشيء مستعدا لحصول
مباينة له او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر
مثلا مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له او لعدمها
عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق القوام
به اي مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اي مستعدا
لعدمه عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو تهيئه لوجود

السواد غير بحيث يكون متصفا بالسواد حال وجوده فيه وكذا
محل لامكان فساده بحيث يتصف به اذا فسد باقيا بعينه
ولما امتنع بقاء الشیء بعینه مع فساده امتنع كون الشیء محلا
لامكان فساد ذاته فذلك المحل الذی يقوم به امكان فساد
النفس مغاير لها وليس بمباين لها فاما محل لها او حال فيها
لاسبيل الى الثانی لاستلزامه بقاء الحال مع فساد محله ولا
الى الاول لاستلزامه كون النفس ذا مادة تقوم بها فلم يكن
مجردة هف فلا يجوز ان يكون ذلك المحل هو البدن لانا فرضنا
قد فنی هذا فان قيل هذا الدليل انما يدل على امتناع فناء
النفس بعد فناء البدن وليس فيه دلالة على انها لا تفنى مطلقا
قلنا النفس الناطقة وان كانت مجردة فی ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها فی تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذی بينهما هو جهة مقارنة النفس
للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود
النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها
بتعلق به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها
مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها فی
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها

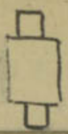
متعلقة

منسوبا

اعنی

اعنی وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض
الى وجودها فی نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة فی ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها فی نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها
من حيث وجودها فی نفسها مباينة له وقد تبين ان الشیء لا
يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز
ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا
لاستعداد عدمها من حيث هی مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف
انقطاع تدبيرها على عدمها فی نفسها لم يكن هذا الاستعداد
منسوبا الى عدمها فی نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفی هذا
الاستعداد لعدمها فی نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فقد ظهر الفرق بين
امكان وجود النفس وامكان عدمها وان البدن لا يجوز ان
يكون محلا للامكان الثانی مع انه محل للامكان الاول ويرد عليه
جميع ما سبق ايراده فی مبحث ان كل حادث مادی ولا يصير مبداء
صورة لاخرى والا لبطل ما اصلنا من التعادل ذهب بعضهم الى
ان النفس الناطقة تفيض منها صورة نوعية انسانية على البدن

فيكون آلة لتصرفها فى البدن واجزائه وقواهما وهذا الكلام
مبنى عليه ومعناه ان النفس التى تعلقت ببدن وفاضت
منها صورة نوعية عليه لا يفيض منها صورة نوعية لبدن
آخر والا لكان لنفس واحدة بدنان فيزيد عدد الابدان
على عدد النفوس فلا يتساويان وقد بينا انهما متساويان
وتعقل بذاتها وتدرك بالآلات يعنى النفس الناطقة
تدرك الكليات بذاتها لا بواسطة الآلات بل يرتسم صورها
فى الآلات لا نزاع فى ان مدرك الكليات فى الانسان هو النفس
واما مدرك الجزئيات على وجه كونها جزئيات فعند بعضهم
النفس واختاره المصـ وعند بعض الحواس والدليل على ان
مدرك الجميع هو النفس انا نحكم بين الكلى والجزئى والحاكم
بين الشيئين لا بد ان يدركهما فالمدرك من الانسان لجميع
الادراكات شئ واحد فالمدرك للكليات هو النفس فلا بد
ان يكون مدرك الجزئيات ايضا اياها واما ان صور الكليات
ترتسم فى النفس دون قواها الجسمانية وصور الجزئيات فى
قواها لا فى ذاتها فقد سبق بيان الاول فى مبحث تجرد النفس
وبين الثانى بقوله للامتياز بين المختلفين وضعا من غير
استناد يعنى قد نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين
فى جميع الوجوه الا فى ان احدهما على يمين المربع الوسطانى



والآخر على يساره على هذا الشكل من غير استناد اى
من سبب غير ان يستند هذا التخيل الى الخارج بان يرى
هذا الشكل فى الخارج بل يتخيله بمحض اختراعنا ونميز
بين جناحيه المختلفين فى الوضع وليس هذا الامتياز
بينهما بحسب الماهية ولوازمها وعوارضها كالمقدار والشكل
والسواد والبياض وغير ذلك لفرض تساويهما من جميع
الوجوه بل بالمحل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر وليس
هذا هو المحل الخارجى لان المفروض انه لم يوجد فى
الخارج فتعين ان يكون المحل الادراكى لذلك والمجرد
لا يصلح ان يكون محلا لذلك فتعين الآلة الجسمانية واعترض
بان هذا انما يتم فى المتخيلات المسماة بالصور دون المتوهمات
التى هى معان جزئية قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات
بمعونة الآلات لما ادركت النفس هويتها لامتناع توسط
الآلات هو الادراك الذى هو بطريق ارتسام الصورة
واما ما لا يفتقر الى ارتسام الصورة كادراك النفس ذاتها
فلا يفتقر الى توسط الآلات وقد يجاب بانهم صرحوا بان
ادراك الجزئيات المادية هو الذى يكون بالآلات واما ادراك
الجزئيات المجردة كتصور النفس هويتها فلا حاجة فيه الى
الآلات الجسمانية وللنفس قوى يشاركها بها غيرها هى الغاذية

والنامية والمولدة واخرى اخص بها يحصل الادراك
اما الجزئي او الكلي يعني ان للنفس الناطقة قوى يشارك
بها الحيوان الاعجم والنبات وقوى اخرى اخص يحصل بها
الادراك الجزئي وهي قوى تشارك بها الحيوانات العجم
دون النبات وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة
وهذه القوى العشر يحصل بها ادراك الجزئي ولها قوة
اخرى اخص من الاوليين لانها تختص بالانسان وهي
قوة يحصل بها الادراك الكلي اما القوى التي تشارك
فيها النبات والحيوان الاعجم فاصولها ثلثة اثنان لاجل
وهما الغاذية والنامية وواحد لاجل النوع وهي المولدة
وهذه القوى الثلث تسمى نباتية لا لاختصاص النبات
بها بل لانحصار قواه فيها وتسمى طبيعية ايضا اما الغاذية
فهي التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغتذي ويتم فعلها بافعال
جزئية ثلثة احدها تحصيل جوهر البدن وهو الدم و
الخلط الذي هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو
وقد يخل به كما يقع في علة تسمى اطروفيا وهو عدم الغذاء
والثاني الالزاق وقد يخل به كما في الاستسقاء اللحمي والثالث
التشبيه بالعضو المغتذي حتى في قوامه ولونه وقد يخل به
كما في البرص والبهق فان تحصيل جوهر البدن والالزاق

موجودان فيهما والتشبيه غير موجود فهذه الافعال الثلثة
لابد وان يكون لقوى ثلث لكن القوة الغاذية هي مجموعها
او قوة اخرى تستخدم كل واحدة منها الظاهر انها هي مجموع
تلك القوى الثلث والقوة التي يصدر منها التشبيه يسمونها
مغيرة ثانية وهي واحدة بالجنس في الانسان وغيره من
المركبات التي لها اعضاء واجزاء مختلفة بالحقيقة بمنزلة
الاعضاء وتختلف بالنوع اذ في كل عضو منها قوة تغير
الغذاء الى تشبيه مخالف لتشبيه القوة الاخرى واما النامية
فهي التي تداخل الغذاء بين اجزاء المغتذي فتزيد في الاقطار
الثلثة بنسبة طبيعية بان تزيد في الاعضاء الاصلية اعني
ما يتولد من المني كالعظم والعصب والرباط وغيرها
وبذلك يظهر الفرق بين النمو والسمن فان السمن انما هو
زيادة في الاعضاء المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين
لا في الاعضاء الاصلية وقيل السمن لا يزيد في الطول وليس
كذلك فانه يزيد به في الطول ايضا وبقولنا بنسبة
طبيعية خرج الورم فانه ليس على النسبة الطبيعية بل
خارج عن المجرى الطبيعي واما المولدة فالمراد بها قوتان
فوحدتها اعتبارية كما في الغاذية فانها كما ذكرنا انها عبارة
عن ثلث قوى احدهما ما يحيل فضلة الهضم الرابع منيا

وهذه القوة عملها فی الانثیین لان ذلک الدم یصیر منیا فیهما
وثانیهما ما یهیئ کل جزء من المنی الحاصل من الذکر والانثی فی
الرحم لعضو مخصوص بان یجعل بعضه مستعدا للعظمیه
وبعضه مستعدا للعصبیة وبعضه مستعدا للرباطیة الی
غیر ذلک وهذه القوة تسمی المغیرة الاولی لان المغیرة کما یطلق
علی هذه القوة یطلق علی احدی القوی الثلث من القوی
الغاذیة ایضا لوجود معنی التغیر فیهما فخصت هذه بالمغیرة
الاولی وتلک بالمغیرة الثانیة لتقدمها علیها فی بدن المولود
وفعل هذه القوة انما یکون حال کون المنی فی الرحم لتصادف
ذلک فعل القوة المصورة لانها تعد مواد الاعضاء والمصورة
یلبسها صورها الخاصة بها وانما لم یذکر المصنف القوة المصورة
لانه سیبطلها وانما احتیج الی هذه القوی اما الی الغاذیة
فلان بقاء البدن بدون الغذاء مح لان البدن انما یمکن تکونه
من جسم رطب لیکون قابلا للتشکیل والتخطیط ولابد من
حرارة عاقدة منضجة محللة للفضول ویلزمها لا محالة ان یحلل
الرطوبة ویعینها علی ذلک الهواء الخارجی والحرکات البدنیة
والنفسانیة فلولا ان الغذاء یخلف بدل ما یتحلل منه لم یمکن
بقاؤه مدة تمام التکون فضلا عما بعد ذلک ولیس یوجد فی
الخارج جسم اذا ماس بدن الانسان استحال بطبیعته فلا بد

اذن

اذن من ان یکون للنفس قوی من شانها ان تحیل الوارد
الی مشابهة جوهر اعضاء البدن لیخلف بذلک بدل ما یتحلل
منه وهی القوة الغاذیة واما الی المولدة فلما ثبت من ان
الموت ضروری وحدوث الانسان بالتولد مما یندر وجوده
فوجب ان یکون للنفس قوة تفصل من المادة التی تحصلها
الغاذیة ما تعده مادة لشخص آخر ولما کانت المادة المنفصلة
اقل من المقدار الواجب لشخص کامل جعلت للنفس ذات
قوة تضیف من المادة التی تحصلها الغاذیة شیئا فشیئا الی
المادة المفصولة من البدن فتزید بها مقدارها فی الاقطار
علی تناسب طبیعی یلیق باشخاص ذلک النوع الی ان یتم الشخص
وتخدم للغاذیة قوی اربع هی الجاذبة والماسکة والهاضمة
والدافعة لما کان وجود الشخص یتم بفعل القوتین الغاذیة
والنامیة کانتا مقصودتین فیه بذاتیهما لکن لما لم یکن ذلک
الا بتحصیل الغذاء النافع واصلاحه ودفع فضلاته احتیج الی
فعل قوی اخری اربع فسمیت تلک الاربع خوادم لیتبین التقوی
لما ان فعلها لیس مقصودا بالذات بل لیتم فعل تینک القوتین
وانما قال تخدم للغاذیة ولم یقل تخدم للغاذیة والنامیة لان
الغاذیة ایضا تخدم النامیة فیعلم ما هو المقصود بالالتزام
اما الاحتیاج الی الجاذبة فظاهر لان الغذاء لا یمکن ان یصل

الى جميع الاعضاء لانه لايخ اما ان يكون ثقيلا فلا يصل الى الاعضاء
العالية واما ان يكون خفيفا فلا يصل الى الاعضاء السافلة
ووجودها فى بعض الاعضاء معلوم بالحس فان المتنكس اذا
اشتد حاجته الى الغذاء يجذب من فمه الى المعدة من غير ارادته
بل مع ارادة امساكه فى فمه وايضا فان الحلو يخرج بالقى
بعد غيره وان تناوله اولا وما ذلك الا لجذب المعدة اللذيذ
الى قعرها وايضا الرحم ان كانت خالية عن الفضول بعيدة
العهد بالجماع يحس الانسان وقت الجماع ان احليله ينجذب
الى الداخل واما الى الماسكة فلان الغذاء لابد فيه من الاستحالة
حتى يصير شبيها بجوهر المغتذى والاستحالة حركة وكل حركة
فى زمان فلابد من زمان فى مثله يستحيل الغذاء الى جوهر
المغتذى ولان الخلط جسم رطب سيال استحال ان يقف
بنفسه زمانا فلابد من قاسر يقسره على الوقوف وذلك
القاسر هو الماسكة ووجودها فى بعض الاعضاء معلوم
بالحس فان ارباب التشريح قالوا اذا شرحنا بطن الحيوان
حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث
لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شئ وايضا قالوا اذا شققنا
بطن الحيوان الحامل من تحت السرة وجدنا رحمها منضما
انضماما شديدا بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل وايضا

فان المنى اذا استقر فى الرحم لا ينزل عنها مع ثقله واما الى الهاضمة
فلان احالة القوة المغيرة انما يكون لما هو متقارب الاستعداد
للصورة العضوية وانما يكون ذلك بعد فعل القوة التى تجعله
متقارب الاستعداد وتلك هى القوة الهاضمة ومراتب الهضم
اربع اولها فى المعدة فان الغذاء يصير فيها كيلوسا اى جوهرا
شبيها بماء الكشك الثخين اما بمخالطة المشروب وذلك فى
اكثر الحيوانات واما بلا مخالطة المشروب كما فى جوارح الصيد
وابتداء ذلك الهضم فى الفم عند المضغ ولهذا كانت الحنطة
الممضوغة تفعل فى انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة
ولا المدقوقة المخلوطة باللعاب وثانيها فى الكبد فان الكيلوس
اذا تم انهضامه فى المعدة انجذب لطايفه بالعروق المسماة
بالماساريقا الى الكبد وتداخلت فى العروق المتصغرة المتضايقة
المنتشرة فى جميع اجزاء الكبد بحيث تلاقى الكبد بكليته الكيلوس
فينهضم هناك انهضاما ثانيا وينخلع صورته النوعية الغذائية
ويستحيل الى الاخلاط ويسمى كيموسا وابتداء هذا الهضم فى
الماساريقا وثالثها فى العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط
فى العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد ورابعها فى الاعضاء
وابتداؤه من حين ما ترشح الدم من فوهات العروق واما الى
الدافعة فلانه ليس غذاء يصير بتمامه اجزاء من المتغذى بل

يفضل منه مما يضيق المكان ويمنع ما يرد من الغذاء اعنى
الوصول الى الاعضاء ويوجب ثقل البدن بل يفسده وعند
فلابد من قوة تدفع تلك الفضلات ووجودها ظاهر عند
الحس في حال التبرز والقى وادرار البول وقد يتضاعف
هذه القوى لبعض الاعضاء كالمعدة فان فيها الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة الى غذاء جميع
البدن وفيها ايضا هذه القوى بالنسبة الى ما يغتذى به
خاصة والنمو غير السمن لما مر آنفا وقد يوجد احدهما بدون
الاخر اما النمو بدون السمن كما فى الصبى المهزول واما عكسه
كما فى بعض الشيوخ والذبول يقابل النمو والهزال السمن
والصورة عندى باطلة لاستحالة صدور هذه الافعال
المحكمة المركبة عن قوة بسيطة ليس لها شعور اصلا والغزالى
بالغ فى ذلك حتى ابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال
المنسوبة الى القوى صادرة عن ملايكة موكلة لهذه الافعال
يفعلها بالشعور والاختيار ويرد عليه انا لا نم ان المصورة
قوة واحدة بسيطة لم لا يجوز ان تكون وحدتها بالجنس كما ان
المغيرة واحدة بالجنس مختلفة بالنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان
يكون صدور هذه الافعال عنها بحسب استعداد المادة
فان المنى انما يحصل من فضلة الهضم الرابع فى الاعضاء

ففضله

ففضله بهضم كل عضو انما يستعد لصورة ذلك العضو لكن
الانصاف ان تلك الافعال المحكمة المتقنة على النظام المشاهد
من الصور العجيبة والاشكال الغريبة والنقوش المؤتلفة
والالوان المختلفة وما روعى فيها من حكم ومصالح قد تحيرت
فيها الاوهام وعجزت عن ادراكها العقول والافهام قد
بلغ المدون منها كما علم فى علم التشريح ومنافع خلقة
الانسان خمسة آلاف مع ان ما لم يعلم فيها اكثر مما قد علم
كما لا يخفى على ذى حدس كامل مما لا يكاد يذعن العقل بصدورها
عن القوة التى سموها مصورة وان فرضنا كونها مركبة وكون
المواد مختلفة بل نحكم بان امثال تلك الامور لا يمكن ان تصدر
الا عن حكيم عليم خبير قدير هذا كلامهم فى القوى النباتية
واقول الاعتراض عليه بعد ما قيل من ان اثبات تعدد
هذه القوى واحكامها المذكورة فى مباحثها مما لا يتم الا على
اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان
الواجب تعالى موجب بالذات واما على القول باختياره فجاز
ان يكون هذه الافعال كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا
ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه الافعال
كلها صادرة عن قوة واحدة فهذه المسايل لا يتم على قوانين علم
الكلام وامثال ذلك انما نشأت من خلط المتاخرين الحكمة

باصول الذين من وجوه الاول انا لانم ان القوة الغاذية قوى ثلث
قولكم فعلها انما يتم بافعال جزئية بلسر قلنا مسلم لكن تحصيل
جوهر البدن وهو الدم والخلط انما هو فعل هاضمة الكبد
والالصاق فعل جاذبة العضو واما الغاذية ففعلها ليس
الا التشبيه فليس هناك الا قوة واحدة يصدر منها التشبيه
الثاني انا لانم ان الغاذية غير الهاضمة فان اكثر الاطباء
كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء المتاخرين لم تفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق بينهما
ان القوة الهاضمة يبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة
وابتداء فعل الماسكة فاذا اجذبت جاذبة عضو شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال
وصار شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة عنه وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان
يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة
الدموية في الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة العضوية
في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان
ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية
فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان احدهما سابقة

على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والحالة
الثانية هي فعل القوة الغاذية ويرد عليه انه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى
اكثر من المذكورة فان الغذاء لها استحالات كثيرة بحسب مراتب
الهضوم بعضها استحالة في الكيف فقط وبعضها استحالة
في الصورة النوعية ايضا كما ذكرناه آنفا ولما جاز ان يكون
تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان
يكون الاستحالة الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة
بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة
للصورة الدموية الثالث انا لانم ان النامية غير الغاذية
لم لا يجوز ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة
والضعف فيحصل بها من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل
من الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اعني الى قريب
من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف فيحصل منه
ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين
ثم تزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل
وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب

من الستين وفي الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى
اخر العمر الرابع انا لا نم ان المولدة للمنى قوة اخرى غير القوة
المغيرة التى للانثيين اعنى هاضمتهما فانها بفعل ذلك كما يفعل
مغيرة الثدى اللبن ولا يقال ان فى الثدى قوة اخرى وليس
المنى الا فضلة غذاء الانثيين كما ان اللبن فضلة غذاء
الثديين الخامس انه لا حاجة لنا الى اثبات القوة المغيرة
الاولى قولكم فى اثباتها ان المنى متشابه الاجزاء فلولا هذه القوة
تعد بعضه للعظمية وبعضه للعصبية لكان فعل المصورة
فى بعضه صورة العصب وفى بعض اخر صورة العظم ترجيحا
بلا مرجح قلنا لا نم ان المنى متشابهة الاجزاء بل هو مختلف
الاجزاء كما ذهب اليه ابقراط وشيعته لان المنى يخرج من كل
البدن فيخرج من اللحم جزء شبيه به ومن العظم جزء شبيه به
وعلى هذا من جميع الاعضاء وهذه الاجزاء غير متشابهة لاختلاف
حقايقها باختلاف الاعضاء المنفصلة هى عنها ولو سلم فنقول
ذلك وارد عليكم فى القوة المغيرة ايض فان المنى اذا كان
متشابهة الاجزاء كان اعداد جزء منه للعظمية دون آخر
ترجيحا بلا مرجح وان اجبتم بان الاختصاص قد يكون بحسب
ما يختلف به امزجة الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم
الرحم كان ذلك جوابا لنا ايضا واما الاعتراض بانهم جعلوا

المولدة والمصورة وغيرهما قوى للنفس وآلات لها والنفس
حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فالقول باسناد
صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذى الآلة
وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو باطل فمدفوع بان
ذلك انما يرد لو جعلت المصورة من قوى النفس الناطقة
للمولود واما لو جعلت من قوى النفس الناطقة للام او
من قوى نفس المولود النباتية المغايرة بالذات لنفسه
الناطقة فلا اشكال قال المص فى شرحه للاشارات ان
نفس الابوين يجمع بالقوة الجاذبة واجزاء غذائية ثم يجعلها
اخلاطا وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها
مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها
انسانا فيصير بتلك القوة يكون صورة حافظة لمزاج المنى
كالصورة المعدنية ثم ان المنى يتزايد كمالا فى الرحم بحسب
استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول
نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فينميها ويتكامل
المادة بتربيتها اياها فيصير تلك الصورة مصدرا مع ما كان
يصدر عنها لهذه الافاعيل وهكذا الى ان يصير مستعدة
لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال

منيا وعند المعدوم

الحيوانية ايضا فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن
ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر
عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل
واما قوة الادراك للجزئي فمنه اللمس وهي قوة منبثة في
البدن كله من شانها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ونحو ذلك بان ينفعل عنها العضو اللامس
عند المماسة بحكم الاستقراء قال الشيخ اول الحواس الذي
يصير به الحيوان حيوانا هو اللمس فانه كما ان للنبات قوة
غاذية يجوز ان يفقد ساير القوى دونها كذلك حال
اللامسة للحيوان لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده
باختلالها والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون الطليعة
الاولى هو ما يدل على ما يقع به الفساد ويحفظ به الصلاح
وان يكون قبل الطلايع التي يدل على امور يتعلق بها منفعة
خارجة عن القوام او مضرة خارجة عن الفساد والذوق
وان كان دالا عن الشئ الذي به يستبق الحيوة من المطعومات
فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر
على الغذاء الموافق واجتناب المضاد وليس شئ منها يعين على
ان الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه
كان بمعونة الاعصاب ساريا في جميع الاعضاء البدن الا ما يكون عدم

الحس

الحس انفع له كالكبد والطحال والكلية لئلا يتاذى بما
يلاقيها من الحاد اللذاع فان الكبد مولد للصفراء والسوداء
والطحال والكلية مصبان لما فيه لذع وكالرية فانها دايمة
الحركة فيتالم باصطكاك بعضها ببعض وكالعظام فانها اساس
البدن ودعامة الحركات فلو احست لتالمت بالضغط و
المزاحمة وبما يرد عليها من المصاكات واثبتها بعضهم للفلكيات
زعما منهم انها من لوازم الحيوة وللافلاك حيوة لكون حركاتها
نفسانية فيكون وجودها في الفلك الممتنع لها شعور و لمس
بالضرورة والقول بانها انما يكون لجذب الملايم ودفع المنافر
فيكون وجودها في الفلك الممتنع عليه الكون والفساد
معطلا مردود بان ذلك انما هو في الارضيات واما في الفلكيات
فيجوز ان يوجد لغرض آخر كتلذذها بالملامسة والاصطكاكات
واجيب بمنع كونها من لوازم الحيوة على الاطلاق واما ما ذهب
اليه البعض من وجود اللامسة للعنصريات بناء على ان الارض
تهرب من العلو الى السفل والنار بالعكس فذلك يدل على
شعورها بالملايم والمنافر ففي غاية الضعف وفي تعدده
ووحدته نظر وتامل ذهب الجمهور الى ان اللامسة قوة واحدة
بها يدرك جميع الملموسات كساير الحواس فان اختلاف المدركات
لا يوجب اختلاف الادراكات ليستدل بذلك على تعدد مباديها

اللذع بالذال المعجمة والعين المهملة كذا في الصحاح

ضغط زحم الى حايط ونحوه مجرد

وذهب كثير من المحققين ومنهم الشيخ الى انها قوى متعددة
بناء على ما مهدوه في تكثير القوى من ان القوة الواحدة لا يصدر
عنها اكثر من واحد فقالوا ههنا الملموسات مختلفة الاجناس
متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة يحكم بالتضاد بينها
فاثبتوا لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة و
البرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة
والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة
بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون لهذه القوى باسرها
آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك في الآلات انقسام
غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان المدرك
بالحس هو المتضادان كالحرارة والبرودة دون التضاد فانه من
المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة
للضدين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو
اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم والروايح والالوان اجناس
مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها وكون التضاد
فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا ومنها الذوق
ويفتقر الى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والضد
الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان وهو
ثاني اللمس في المنفعة اذ يتمكن به على جذب الملايم ودفع المنافر

من المطعومات

المطعومات كما ان اللمس يتمكن به على مثل ذلك من الملموسات
ويوافقه في الاحتياج الى الملامسة ويفارقه في ان نفس الملامسة
لا يودي الطعم كما ان نفس ملامسة الحار يودي الحرارة بل
لا بد من توسط الرطوبة اللعابية المنبعثة عن الآلة المسماة
بالملعبة ويشترط ان يكون هذه الرطوبة خالية عن مثل طعم
المطعوم وضده بل عن الطعوم كلها ليودي طعم المذوق الى
الذائقة كما هو فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط
الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا
مشوبة بذلك الطعم فان الممرور يجد طعم العسل مرا واختلفوا
في ان توسطها اما بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
ثم يغوص هذه الرطوبة واسطة لتسهيل وصول جوهر المحسوس
الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم
بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى
التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف
الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف وقد يتركب من
الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة فان سطح اللسان
ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتسخين ولها اثر ذوقي فيرد على
النفس اثر القوتين معا كاثر واحد بلا تميز في الحس ومنها
الشم وهو قوة مودعة في الزايدتين الناتيتين من مقدم الدماغ

معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة

فی الخیشوم الشبیهتین بحلمتی الثدی ویفتقر ادراکها الی وصول
الهواء المنفصل من ذی الرایحة الی الخیشوم الجمهور علی ان
ادراک الروایح بوصول الهواء المتکیف بکیفیة ذی الرایحة
الی آلة الشم وقیل بتبخر وانفصال اجزاء من ذی الرایحة
یخالطها الاجزاء الهوائیة فتصل الی الشامة وقیل بفعل ذی
الرایحة فی الشامة من غیر استحالة فی الهواء ولا تبخر وانفصال
ورد الثانی بان القلیل من المسک یشم علی طول الازمنة وکثرة
الامکنة من غیر نقصان فی وزنه وحجمه فلو کان الشم بالتبخر
وانفصال الاجزاء لما امکن ذلک والثالث بان المسک قد
یذهب به الی مسافة بعیدة جدا او یحرق ویفنی بالکلیة مع ان
رایحته تدرک فی الهواء ازمنة متطاولة وتمسک الفریق
الثانی بان الشم لو لم یکن بتحلل الاجزاء اللطیفة وانفصالها
عن ذی الرایحة لما کانت الحرارة ومایهیجها من الدلک والتبخر
تذکی الروایح ولما کان البرد الشدید یخفیها ولما ذبلت التفاحة
بکثرة الشم واللازم بط بحکم المشاهدة والجواب منع الملازمة
لجواز ان یکون ذلک من جهة ان التبخر وتحلل الاجزاء یعین
علی تکیف الهواء بکیفیة ذی الرایحة وکثرة اللمس والشم علی
ذبول التفاحة وتحلل رطوباتها قال الامام والحق ان کلیهما
ممکن یعنی یمکن ان یکون وصول الاجزاء اللطیفة المنفصلة

عن ذی الرایحة الی آلة الشم ایضا سببا لادراک الرایحة
کما ان وصول الهواء المتکیف بکیفیة ذی الرایحة الیها سبب
له وتمسک الاخرون بان النار مع شدة احالتها لما جاورها
لا تسخن الا مسافة قریبة منها فکیف یحیل الجسم ذو الرایحة
الهواء علی مسافة بعیدة علی ما حکی فی التعلیم الاول من ان
الرخمة قد انتقلت من مسافة مایتی فرسخ برایحة جیف حصلت
من مقاتلة وقعت بین الیونانیین مع امتناع ان یبلغ استحالة
الهواء الی تلک المسافة ویمتنع ایضا ان یتحلل من تلک الجیف
اجزاء تسافر مایتی فرسخ ورد بانه مجرد استبعاد ولا دلیل علی
الامتناع سلمناه لکن وصول الهواء المتکیف الی المسافة
البعیدة علی ما حکی یجوز ان یکون لهبوب ریاح قویة علی انه
یجوز ان یکون ادراکها للجیف بالباصرة حین هی محلقة فی
الجو العالی ومنها السمع وهی قوة مودعة فی العصب المفروش
فی مقعر الصماخ ویتوقف ادراکها علی وصول الهواء المنضغط
المکیف بکیفیة الصوت بسبب تموجه الحاصل من قرع ای
امساس عنیف او قلع ای تفریق عنیف وهما موجبان لتموج
الهواء اما القرع فلان القارع یموج الهواء الی ان ینفلت من
المسافة التی یسلکها القارع الی جنبیها واما القلع فلان
القالع تموجه الی ان ینفلت من المسافة التی یسلکها المقلوع الی

جنبيها ثم من الامرين جميعا يلزم التباعد من الهواء ان ينقاد
للشكل والتموج الواقعين هناك ويشترط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع كما في قرع الطبل وقلع الكرباس بخلاف
القطن لعدم المقاومة الى الصماخ فتسمع الصوت بوصوله
الى السامعة لا لتعلق حاسة السمع به مع كونه بعيدا عن الحاسة
كالمرئي فانه يرى مع بعده عن الباصرة لاجل تعلق بينهما ولا
نعني بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ ان هواء
واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى القوة
السامعة بل ان ما يجاوره ذلك الهواء المتكيف بالصوت
يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة واستدل
على ان الاحساس بالصوت بوصول الهواء الحامل له الى الصماخ
بوجوه الاول ان من وضع فمه على طرف انبوبة طويلة ووضع
طرفها الاخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك
الانسان دون ساير الحاضرين الثاني انا اذا راينا من البعيد
انسانا ضرب الفاس على الخشبة راينا الضربة قبل سماع الصوت
الثالث ان الصوت يميل مع الريح كما هو المجرب في صوت
المؤذن على المنارة فمن كان منه في جهة تهب الريح اليها سمع
صوته وان كان بعيدا ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه

وان كان قريبا واعترض الامام بان الوجوه الثلثة راجعة
الى الدوران اذ محصلها انه اذا وجد وصول الهواء الحامل
للصوت الى الصماخ وجد السماع ومتى لم يوجد لم يوجد فلا
يفيد الا الظن وانت خبير بان امثال ذلك بمعونة الحدس
القوي من الاذهان الثاقبة يفيد اليقين وكذا الحال في
كثير من المسائل العلمية التي يستعان فيها بالحدس الصائب
فلا تقوم حجة على الغير مع كونها معلومة يقينا وعورض بوجوه
الاول الحروف الصامتة لا وجود لها الا في آن حدوثها ونحن
نسمعها فاذن قد سمعناها قبل وصول الهواء الحامل الى
صماخنا الثاني حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد
او اهوية متعددة فعلى الاول يجب ان لا يسمعها الا سامع
واحد ولا يسمعها ذلك الواحد الا نادرا لانه من النادر ان
يبقى ذلك الهواء بالكلية على ذلك الشكل الى ان يصل بكليته
الى صماخ واحد وعلى الثاني يجب ان يسمعها السامع الواحد
مرارا كثيرة الثالث قد يسمع السامع كلام غيره وان حال بينهما الجدار
المحيط بالسامع من جميع الجوانب ولا يمكن ان يقال ان الهواء الحامل
لتلك الكيفية ينفذ في مسام الجدار لان الهواء لا يحمل
الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فاذا
تادى الى الجدار وصدمه بكثافته لم يبق ذلك الشكل الذي

لاجله صار الهواء حاملا للصوت المخصوص فبعد خروجه عن
المنافذ وجب ان لا يبقى كيفية تلك الحروف واجيب عن الاول
بان الحروف الصامتة آنية الحدوث لا آنية الوجود فيجوز
ان يبقى زمانا يصل الهواء الحامل لها الى الصماخ وعن الثاني
بان الحامل لها اهوية متعددة لكن الواصل الى السامع الواحد
جاز ان يكون واحدا منها ولو فرض تعدد الواصل اليه جاز
ان يكون السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون شرط
السماع مشروطا بالوصول اول مرة فيكون شرط السماع فيما
بعدها منتفيا وعن الثالث بان شرط السماع بقاء الهواء
على كيفية التي هي الصوت المتفرع على التموج ولا يبعد ان
ينفذ الهواء في المنافذ الضيقة متكيفا بالكيفية التي هي الصوت
المخصوص واطلاق الشكل على الكيفية بتجوز فمن قال ان الهواء
لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل الحقيقي مخصوص
اراد به تكيفه بكيفية المعينة على سبيل التجوز ولم يرد به انه متشكل
بالشكل الحقيقي حتى لا يتصور نفوذه في تلك المنافذ مستبقيا
بشكله على حاله ومنه البصر وهو قوة مودعة في ملتقى العصبتين
المجوفتين اللتين تنبتان من غور المقدمتين من الدماغ
عند جوار الزايدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي يتيامن النابت
منهما يسارا ويتياسر النابت منهما يمينا حتى يلتقيا ويصير

تجويفهما واحدا ثم ينفذ النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت
يسارا الى الحدقة اليسرى فذلك التجويف الذي هو الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور وانما جعلت
هاتان العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل
للقوة الباصرة بخلاف ساير الحواس الظاهرة ويتعلق البصر
بالذات بالضوء واللون ويتوسطهما لساير المبصرات كالشكل
والمقدار والحركة وغيرها ولم يرد بالمبصر بالذات ما لا يتوقف
ابصاره على ابصار غيره وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاره
على ابصار غيره حتى يرد عليه الاعتراض بان المدرك بالذات
هو الضوء ليس الا واما اللون فهو ايضا مرئي بواسطة
الضوء كساير المبصرات بل اراد بالمرئي بالذات ما يكون
مرئيا برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة تكون تعلق
الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بعينها بذلك المرئي ثانيا
وبالعرض على قياس ما عرف في الاعراض الاولية والاعراض
الثانوية وعلى قياس الحركة الذاتية والحركة العرضية فان
الضوء مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالتفسير المذكور واللون
ايضا كذلك الا ان رؤية الضوء غير مشروط برؤية اخرى
ورؤية اللون مشروط بوجود رؤية الضوء المحيط بذلك
اللون فاذا راينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احدهما متعلقة

بالضوء اولا بالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك ولهذا
انكشف كل واحد منهما عند الحس انكشافا تاما الا ان الرؤية
الثانية مشروطة بوجود الرؤية الاولى لا يتحقق بدونها
واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق بشئ منها رؤية ابتداء
بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء يتعلق هي بعينها ثانيا
بشكله ومقداره وحركته وحسنه وقبحه الى غير ذلك فلون
الجسم مرئى اولا وبالذات وتلك الاشياء مرئية ثانيا وبالعرض
ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء
واللون وهو راجع فينا الى تاثير الحدقة انما قيد بقوله فينا
لانه لو ثبت الرؤية لله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة لا
يكون في حقه تعالى بتاثير الحدقة اذ لا جارحة هناك ويجب
حصوله مع شرائطه زعمت الفلاسفة وتبعهم المعتزلة الى
ان الابصار يتوقف على شرائط يمتنع حصوله بدونها ويجب
حصوله معها اما الاول فلانا نجد بالضرورة انتفاء الرؤية
عند انتفاء شئ من تلك الشرائط ورد بان العدم لا يدل على
الامتناع واما الثاني فلانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة ورياض رائعة ونحن لا نراها
واللازم باطل قطعا ورد بانه ان اريد باللازم امكان ذلك
في نفسه فلا نم بطلانه وان اريد الاحتمال والتجويز العقلي

بحيث لا يكون انتفاؤها معلوما عند العقل على سبيل
القطع فلا نم لزومه فان ذلك من العلوم العادية ومنهم من
قال ان اشتراط هذه الشرائط انما هو عند تعلق النفس
بالبدن وهذا التعلق المخصوص او كون الباصرة على هذا
القدر من القوة لا على حد آخر فوقه كما في الآخرة واما شرائط
الرؤية فمنها ان يكون المرئى مقابلا للرائى او في حكم المقا
بل كما في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المتحيزة بالذات
المحاذية للرائى وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة ومنها
عدم البعد المفرط وهذا الشرط مما يتفاوت بحسب قوة
البصر وضعفه وبحسب عظم المرئى وصغره وبحسب اشراق
لون المرئى وكمودته فان قوى البصر قد يرى شيئا على بعد
مخصوص ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئى العظيم
المقدار قد يرى من بعد ولا يرى الصغير المقدار من ذلك
البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر ومنها
عدم الحجاب بين الرائى والمرئى والمراد بالحجاب الجسم الكثيف
المانع للشعاع من النفوذ فيه وما قيل من ان المراد بالحجاب
الجسم الملون او المضئ اقول يدل على فساده ان الزجاج
الملون لا يحجب ما وراءه من الابصار وايضا يلزم ان لا يحجب
الارض عن رؤية ما وراءها لان الارض على ما صرح به هذا

القابل لا لون له ولا ضوء فلا يكون حجابا بين الرائي والمرئي على
تفسيره كذا في الاصل ومنها ان يكون المرئي مضيئا اما من
ذاته او من غيره ومنها ان يكون المرئي كثيفا اى مانعا
للشعاع من النفوذ فيه لا يقال فعلى هذا يجب ان لا يكون الجسم
اللطيف مثل الماء والزجاج مرئيا لعدم منعه الشعاع من
النفوذ فيه والتجربة تشهد بخلافه لانا نقول بعض الاجسام
لطيف في الغاية بحيث لا يمنع الشعاع اصلا فهو لا يرى اصلا
كالسموات وكرتي الاثير والهواء الصافي وبعضها ليس بتلك
المثابة في اللطافة بل له حظ من طرفي الكثافة واللطافة
والماء والزجاج من هذا القبيل ومثل هذا الجسم للطافته
لا يحجب ما وراءه من الابصار ولكثافته يصير مرئيا وما قيل
من ان هذا الشرط يغني عما ذكره بعضهم من انه يشترط في الرؤية
كون الشيء جايز الرؤية ولذلك امتنع روية الطعوم والروايح
والكيفيات النفسانية ليس بشيء لان الكثافة انما يشترط
في الجسم الذي يتعلق الروية باحواله لا في نفس تلك الاحوال
والا وجب ان يكون الضوء واللون والشكل والمقدار وساير
المبصرات ايضا كثيفة وذلك باطل قطعا فعلى هذا اذا كان الجسم
كثيفا وجب ان يرى طعمه ورايحته كما يرى لونه وضوءه وشكله
ومقداره لتحقق شرط الكثافة هناك وقد يقال اشتراط

كون

كون المرئي مضيئا يغني عن اشتراط كونه كثيفا لان اللطيف
لا يقبل الضوء وما قيل من انه قد يضاف الى هذه السبعة
ثلثة اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط
الشفاف بين الرائي والمرئي فصارت شرايط الروية عشرة
كاملة ففيه ان هذا الاخير يغني عنه اشتراط عدم الحجاب
بين الرائي والمرئي بخروج الشعاع المذهب المشهورة للحكما
في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز
البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة
اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيم اطرافها
التي يلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم يمتد متفرقة الى المبصر
فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى
على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات
وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله و
عرضه حركة في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط والثاني
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار

عند ارسطو واتباعه كالرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر
للباصرة يوجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية
ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية والا لرأى شيء
واحد شيئين لانطباع صورته فى جليديتى العينين بل
لابد من تادى الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادى الصورة فى الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذى
هو الصورة بل ارادوا أن انطباعها فى الجليدية معد
لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طايفة من الحكماء وهو
ان الهواء المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية
الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار بجهة
الرياضيين ان المتوسط بين البصر وما يقابله اذا كان
جسما لطيفا اى غير مانع لنفوذ الشعاع فيه فهو لا يحجبه عن
روية المقابل واذا كان كثيفا اى مانعا لنفوذ الشعاع
فيه فهو يحجب البصر عن رويته وما ذلك الا لان شعاعا
من البصر قد ينفذ فى الجسم المتوسط ووصل الى المرئى على
التقدير الاول ولم ينفذ فى الجسم المتوسط ولم تصل الى المرئى
على التقدير الثانى ولهم امارات التى لا تفيد اليقين فى هذا

المطلب يظهر لمن تتبع كتب المناظر والمرايا وقد ذكر لابطال
مذهبهم وجوه منها ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه
الحركة والانتقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عيننا
بل من عين البقة جسم يخرق الافلاك وينبسط فى لحظة
على نصف كرة ثم اذا اطبق الجفن عاد اليها او انعدم ثم
اذا فتح العين خرج مثله وهكذا ومنها ان حركة الشعاع
ليست ارادية وذلك ظ وليست طبيعية والا لكانت الى جهة
واحدة ولا قسرية اذ لا قسر حيث لا طبع واعترض عليه بانه
يجوز ان تكون حركته الى جهة واحدة طبيعية والى ما عداها
من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر معلوما لنا ومنها
انه لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند
هبوب الرياح ووصوله الى ما لا يقابل الوجه حتى يرى
الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله ومنها انه ~~لو كان~~
~~الابصار لو كان بخروج الشعاع لوجب ان لا يرى المرئى الا~~
~~انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع~~ لوجب ان لا يرى المرئى
الابعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئى وان
يرى القمر قبل الثوابت بزمان يناسب تفاوت المسافة
بينهما وانه باطل قطعا لانا كلما فتحنا العين ابصرنا الثوابت
ودفع جميع تلك الوجوه بتاويل كلام القايلين بخروج

ع

الشعاع وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئى اذا قابل شعاع
البصر استعد لان نفيض على سطحه من المبداء الفياض
شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط رأسه عند مركز
البصر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه بسبب مقابلته
للعين بخروج الشعاع عما اليه مجازا على قياس تسميتهم حدوث
الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وحجة
الطبيعيين وجوه الاول ان الانسان اذا نظر الى قرص
الشمس بتحديق نظره مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من
نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ فى النظر الى الخضرة
الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة وكذا
اذا بالغ فى النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون
خالصا بل مختلطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة
المرئى فى الباصرة وبقائها زمانا ورد بان صورة المرئى باقية
فى الخيال لا فى الباصرة اقول لكن بين التخيل والمشاهدة
فرق بين والارتسام فى الخيال هو التخيل دون المشاهدة
ولا شك ان تلك الحالة حالة المشاهدة لا حالة التخيل فالصواب
فى الرد ان يقال ان صورة المرئى فى تلك الحالة باقية فى الحس
المشترك كما سيأتى فى اثبات الحس المشترك والحق انهم
ان ارادوا بانطباع صورة المرئى فى الباصرة وجودها الذهنى

عنها

قوله أقول

فلا ينبغى ان ينازع معهم فى ذلك فان تحقق صور المحسوسات
وانطباعها فى القوى الحاسة لها امر لازم على تقدير القول
بالوجود الذهنى بل ينبغى ان يطالبوا فى تخصيص القول
بالانطباع بصور المبصرات فان صورة المسموع ايضا
منطبعة فى القوى السامعة وكذا صور الملموس فى اللامسة
والمذوق فى الذائقة والمشموم فى الشامة وان ارادوا
بانطباع الصورة امرا وراء ذلك فدليلهم لا يساعدهم على
ذلك والثانى ان المرئى اذا كان قريبا من الرائى قربا معتدلا
يرى كما هو واذا بعد منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا يتزايد
الصغر بتزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى
وما ذلك الا لان صورة المرئى ينطبع فى جزء من الجليدية بحيث
يحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجود له اصلا رأسه مركز الجليدية
وقاعدته سطح المرئى وتلك الزاوية تصغر كلما بعد المرئى
ويصغر بحسب صغرها الجزء الذى يقع فيها من الجليدية
ولا شك ان الشبح المرتسم فى الاصغر اصغر من الشبح المرتسم
فى الاكبر فلذلك يرى المرئى اصغر فظهر ان التفاوت الواقع
فى المرئى بحسب ابعاده انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا
للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط
كما هو على القول بالشعاع فينبغى ان يرى على مقدار واحد

فى الابعاد كلها سواء كانت الزاوية ضيقة اولا وفيه نظر لان
القائلين بخروج الشعاع يدعون ان صغر المرئى وعظمه تابعان
لصغر زاوية مخروط الشعاع وعظمها والثالث ان للبصر فى ادراكه
اسوة لسائر الحواس الظاهرة اذ ليس ادراكها المدركاتها بان
يخرج منها شئ ويتصل بالمحسوس بل ادراكها اياها
انما هو بان ياتيها المحسوس فوجب ان لا يكون الاحساس
بالبصر بخروج شئ منه الى المبصر بل بان ياتيه صورة
المحسوس ورد بانه تمثيل بلا جامع واعلم ان المتاخرين
فهموا من قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع
صور المرئى فى الجليدية ان المرئى بالحقيقة هو تلك
الصورة فورد عليهم انه يلزم ان لا يحس الانسان
بما هو اكبر من نقطة ناظرة اذ لا ينطبع فى الناظرة صورة
ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم
بالعظم لتوقفه على ادراك المحكوم عليه وايضا لو كان
المبصر هو الصورة المرتسمة فى العين لما ادركنا بعد الشئ
عنا ولما ابصرناه حيث هو والصواب انهم ارادوا ان صورة
المرئى اذا ارتسمت فى العين وتاثرت الحاسة بها تنبهت النفس
فاحست بالمرئى الموجود فى الخارج على عظمه وفى جهته
بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة

وعظمه

واما

واما المذهب الثالث فقد قالوا فى ابطاله انا نعلم
ضرورة ان الشعاع الذى فى عين العصفور بل
البقر يستحيل ان يقوى على احالة نصف العالم الى
كيفيته بل العصفور او الانسان او الفيل لو كان كله
نورا او نارا لما احال الى كيفيته من الهواء فى عشرة
فراسخ فضلا عن هذه المسافة العظيمة وان لم يكن
هذا جليا عند العقل فلا جلى عنده وايضا لو توقف
الابصار على استحالة المشف المتوسط الى حالة
تعين البصر على الادراك كلما كانت العيون اكثر
كان الابصار اقوى او لا يحصل الابصار اصلا
لان تلك الكيفية ان قبلت الاشتداد فكلما كانت
العيون اكثر كانت اقوى فكان الادراك اقوى
وان لم تقبل فعند اجتماع العيون لو حصلت
تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون اولى
من الباقى لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى
تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان لا يرى
الا ذلك البعض واما ان يحصل تلك الحالة بكل من
تلك الاسباب وهو محال لاستحالة تعليل الحكم الواحد
الشخصى بالعلل الكثيرة او لا يحصل بشئ منها وح يلزم

ان لا يحصل الابصار ولقائل ان يقول نختار ان تلك
الحالة تحصل بجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل
المستقلة على معلول واحد بالشخص وذلك لانه اذا كانت
امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فانها كانت
سابقة على ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا
او اكثر يكون هو العلة المستقلة دون ما عداه فاذا وجد
من تلك الامور اثنان او اكثر دفعة كانت العلة المستقلة
مجموعها لا واحدا منها لان شرط السبق على ما سواه مفقود
في ذلك الواحد وانما يوجد في المجموع على ما مر في
مبحث اجزاء المهية من ان عدم كل واحد من العلل الناقصة
علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون سابقا على ما سواه
من الاعدام ولا يلزم من اجتماع اعدام العلل الناقصة
اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة ح تكون مجموعها
لا واحدا واحدا منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع
لا في واحد واحد فعند اجتماع العيون نختار ان تلك
الحالة تحصل بجميعها ويكون علتها المستقلة مجموعها لا
واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة
لا يقال اذا نظر شخص في مرئي وحصل تلك الحالة في
المشف المتوسط فاذا نظر بعده شخص اخر في ذلك المرئي

فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر
المتاخر وح يلزم تحصيل الحاصل او لا يحصل وح يلزم
ان لا يراه الناظر المتاخر وذلك بط ولو جوزنا ان يحصل
رويته الناظر المتاخر بتكيف المشف المتوسط بشعاع
عين الناظر المتقدم لزم امكان روية شخص بعين
شخص آخر ويلزم امكان روية الاعمى للمبصرات لان ذلك
انما يلزم لو لم يكن هناك شرايط اخر غير التكيف
بكيفية الشعاع فان انعكس الى المدرك ابصر
وجهه قد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع
اذا وقع على صيقل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى
شئ آخر وضعه من ذلك الصيقل كوضعه مما خرج
عنه الشعاع فزاوية الانعكاس كزاوية الشعاع
على ما ذكر في المناظر فاذا وقع صيقل في مقابلة
الرائي انعكس شعاع بصره منه الى وجهه
فيرى وجهه ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم
انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب
صورة وجهه منطبعة في المرآة واذا كان الوجه
قريبا من المراة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن
ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه

بعيدا منها والخطوط المنعكسة طويلة بحسب
ان صورته غايرة في عمقها واما اصحاب
الانطباع فقد زعموا انه ينطبع من الوجه
صورة في الصيقل ثم ينطبع من تلك الصورة
صورة اخرى في العين ورد ذلك بوجوه اولها
ان صورة الوجه لو انطبعت في الصيقل
لانطبعت في موضع معين منه ولم يتغير
عن موضعه بزوال شيء ثالث كما ان الحائط
اذا اخضر لانعكاس الضوء عن الخضرة
اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا
ولا يختلف عن المتنقلين لكنا نرى صورة
الشجرة في الماء ينتقل مكانها عن الماء مع
انتقالنا وثانيها لو انطبعت صورة في المراة
لانطبعت اما في سطحها الظاهر فكان
يلزم ان نريها في سطحها الظاهر كما نرى
ساير النقوش المنقوشة في ظاهرها هناك
لكنا نرى الصور المرئية في المرآة غائرة فيها
بحيث نقرب ممن يقرب منها ويبعد عمن يبعد
عنها واما في عمقها فلا يمكن ان يرى لكثافة

وهو بط اما اولا فلانه ليس للمرآة ذلك العمق
واما ثانيا فلان الصورة المنطبعة في عمقها
لا يمكن ان يرى لكثافة جرم المراة وثالثها لو
كانت الصورة المرئية في المراة منطبعة فيها
لكنا اذا راينا الجبل العظيم فيها لانطبعت
صورته فيها لكن ذلك مح لاستحالة انطباع
العظيم في الصغير اقول يمكن ان يجاب
عن الاول بان صورة الوجه انما ينطبع في
موضع معين من الصيقل له وضع خاص
بالنسبة الى الوجه وهو موضع لو توهم ان
مخروطا خرج من مركز الجليدية ووصل
الى هذا الموضع ثم انعكس عنه بحيث يكون
زاوية الانعكاس مثل زاوية الوصول
لانطبق قاعدة المخروط على سطح الوجه ولا
شك ان للموضع الذي له هذا الوضع بالنسبة
الى الوجه ينتقل بانتقال الرائي وعن الثاني
بان المرئي انما هو الوجه دون الصورة المنطبعة
في سطح الصقيل اذ لو كان المرئي هو الصورة
المنطبعة فيه لزم ان لا يرى شيء اعظم من

مقدار سطح الصيقل وانما هي من الات الابصار
على مامرّ آنفاً في الصورة المنطبعة في البصر
وعن الثالث بان انطباع صورة العظيم في
الصغير ليس بمحال انما المحال انطباع العظيم في
الصغير وهو غير لازم لان صورة الشيء لا يجب
ان تساويه في المقدار وان عرض تعدد
السهمين تعدد المرئي قد يعرض للانسان ان
يرى الشيء الواحد شيئين فقال اصحاب
الشعاع ان المخروطين الخارجين من العينين
ان التقيا بحيث يصير سهماهما خطاً واحداً
راى الشيء الواحد واحداً وان تعدد
السهمان راى متعدداً وفيه نظر لان اتحاد
سهمي المخروطين غير ممكن فالصواب ان
يقال ان وقع السهمان من المرئي على موقع
واحد راى واحداً وان تعدد موقع السهمين
راى متعدداً والقايلون بالانطباع ذهبوا
كما مر الى ان انطباع صورة المرئي في الجليديتين
غير كاف في ابصاره والا لراى الشيء الواحد
شيئين دايماً بل لابد من تادي الصورة من

الجليديتين الى ملتقى العصبتين فيرتسم فيه
صورة واحدة فيرى بها ذلك الشيء واحداً
فان عرض ان لا تتادى صورتان من الجليديتين
الى الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج عارض
في احدى العصبتين راى ذلك الشيء متعدداً
واعترض عليه اصحاب الشعاع من وجهين
الاول اذا كان قدامنا جسمان احدهما
على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة
ذراع مثلاً وكان الثاني لا يحجب الاول عن
بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر
عليه وقصدنا ان ننظر كاننا لا ننظر الى غيره
فانا نراه واحداً كما هو ونرى الابعد في تلك
الحالة بعينها اثنين وعلى عكسه لو نظرنا
الى الابعد وجمعنا النظر عليه فانا نراه واحداً
كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة اثنين
فلو كان السبب في رؤية الواحد اثنين ما
ذكروه من اعوجاج احدى العصبتين لما امكن
ان نرى في حالة واحدة احد الشيئين واحداً
والاخر اثنين لانه يلزم ان يكون تركيب العصبتين

باقيا بحاله لم يتغير اى لامعا فانه مع اقوى وهذا
الدليل مقلوب عليهم اذ يقال لهم لو كان
السبب فى رؤية الواحد اثنين ما ذكرتم
من تعدد السهمين او تعدد موقعهما لما امكن
ان يرى فى حالة واحدة احد الشيئين واحدا
والآخر اثنين اذ يلزم ان يكون السهمان او
موقعهما فى حالة واحدة متحدا ومتعددا معا وانه
مح والثانى ان الروح الدماغى جسم لطيف فمن
الممتنع بقاؤه فى ملتقى العصبتين بحيث لا يتقدم
عليه ولا يتأخر واذا كان التقدم والتأخر جايزا
عليه مح يلزم وقوع الحول فى اكثر الامر لاكثر الناس
لان الروح الباصرة اذا جاوز الملتقى لم يتحد الصورتان
ولما فرغ من بيان الحواس الظاهرة شرع فى اثبات الحواس
الباطنة فقال ومن هذه القوى اى المدركة للجزئيات
الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اى لوح
للنفس والحواس الباطنة ايضا خمس بعدد الحواس الظاهرة
بشهادة الاستقراء وما يقال من انها اما مدركة واما معينة
على الادراك والمدركة اما مدركة للصور اعنى ما يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة وهى الحس المشترك واما مدركة للمعانى اعنى

ما لا يمكن ان يدرك بها وهى الواهمة والمعينة اما معينة بالتصرف وهى المتخيلة
واما معينة بالحفظ فاما يحفظ الصور وهى الخيال واما يحفظ المعانى وهى الحافظة
فوجه ضبط وجعل الحافظة والمتصرفة مدركا باعتبار الاعانة على الادراك
واستدلوا على وجود الحس المشترك بوجوه احدها انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة
على البعض كالحكم بان هذا الاصفر حلو والحاكم بين الشيئين يحتاج الى حضورهما
عنده ولا يكون حصول هذين الامرين فى النفس لانها لا ترتسم فيها الماديات على ما
سبق ولا فى الحس الظاهر لانه لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد من
قوة غير الحس الظاهر تجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة بالتادى اليها عن طرق
الحواس فهى كجواسيس لهذه القوة تؤدى مدركاتها اليها فتجتمع فيها الملموسات و
المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس
المشترك والى هذا الوجه اشار بقوله الحاكم بين المحسوسات واعترض عليه بان
الحاكم هو النفس ليس الا واسناد الحكم الى القوى مجاز واجتماع الاشياء عند النفس
حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون
بارتسام بعضها فيها وارتسام بعض آخر فى آلتها كما اذا حكمت على زيد بانه
انسان وقد يكون فى آلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم
فلا حاجة الى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة فلو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة
تجتمع فيها الكلى والجزئى معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس
المشترك كما توهم جماعة لتم ما ذكر اذ ليس فى الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من
المحسوسات ليتصور حكم عليهما فلا بد من قوة باطنة تدرك ادراك المحسوسات

ويحكم بينهما وثانيها انا نشاهد القطرة النازلة بسرعة خطا مستقيما والعلة للجوالة بسرعة خطا مستديرا وما ذلك الا لان ما تقع غير البصر وترتسم فيها صورة القطرة والشعلة ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتالية بعضها ببعض بحيث نشاهد خطا للقطع بانه لا ارتسام فى البصر عند زوال المقابلة والى هذا اشار بقوله لروية القطرة خطا والشعلة دايرة واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان يرتسم المقابل الثانى قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاولى وسرعة تعقب الثانى فيكونان معا وثالثها ان المبرسم اى من به المرض المسمى بذات الجنب اذا قوى مرضه وتعطل حواسه الظاهرة لغلبة المرض يرى اشياء لا تحقق لها فى الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشخاصا حاضرة عنده ولا يراها احد من سليم حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة فى بصره اذ لا يرتسم فيها الا موجود مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصورة فى الحس المشترك لم يتميز الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان يرد عليه الصورة من داخل كما فى المبرسم فانه لما اشتغل نفسه لطول مزاولة المرض بحيث يعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت فى لوح الحس المشترك صورا كانت مخزونة فى الخيال او صورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طريق انتقاشها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فيحسب الاشياء التى هذه صورها

الشعلة

تعطل ل

موجودة فى الخارج حاضرة عنده كما فى الصحة بلا فرق والى هذا الوجه اشار بقوله والمبرسم ما لا تحقق له ومن القوى الباطنة الخيال وهى ثابتة مغايرة للحس المشترك لوجوب المغايرة بين القابل والحافظ يعنى ان الصور المحسوسات قبولا عندنا وحفظا وهما فعلان مختلفان فلا بد لهما من مبدأين متغايرين لما تقرر من ان الواحد لا يكون مصدرا لاثرين ومبدأ القبول هو الحس المشترك فمبدأ الحفظ هو الخيال وانما احتيج الى الحفظ لئلا يختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا الشىء ثانيا فلو لم يعرف انه هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو واعترض بان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا فى قوة واحدة يسمونها بالخيال وبان الحس المشترك مبدأ للادراكات المختلفة من انواع الاحساسات وبان النفس قد يقبل الصور العقلية ويتصرف فى البدن فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدأ لاثرين مختلفين واجيب بان الخيال لا بد وان يكون فى محل جسمانى فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال كالارض يقبل الشكل لمادتها ويحفظ صورتها وكيفيتها اعنى اليبوسة وبان مبدائية الحس المشترك للادراكات المختلفة انما هى لاختلاف الجهات اعنى طرق التادية من الحواس الظاهرة وكذا ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة ولا يخفى ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان يكون لها القوة لها القبول والحفظ بحسب اختلاف الجهات وكذا الجواب بان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل واجتماع القبول والحفظ وانواع الادراكات فى شىء واحد لا يقدح فى قولنا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان الخوهوان

اى ولو ولونه المبرسم ما لا تحقق له ثم فى الخارج

اوّل ل

الصور الحاضرة في الحس المشترك قد يزول بالكلية بحيث يحتاج الى احساس
جديد وهو النسيان وقد يزول لا بالكلية بحيث يحضر بادنى التفات وهو
الذهول قيل ولا انها مخزونة في قوة اخرى يستحضرها الحس المشترك من جهتها
لما بقي فرق بين الذهول والنسيان واعترض عليه بجواز ان لا يكون محفوظ
الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات النفس والذهول
بعدمه واجيب بانه لو كان كذلك لم يبق فرق بين المشاهدة والتخيل لان كلا منهما
حصول صورة المحسوس في الحس المشترك من جهة الحواس بالتفات النفس
ومعلوم ان تخيل المبصر ليس ابصارا ولا تخيل المذوق ذوقا وكذا البواقي بل
المشاهدة ارتسام من جهة الحواس والتخيل من جهة الخيال ورد بانه يجوز ان
يكون الفرق عائدا الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون الادراك و
الحفظ الا في قوة واحدة ومن تلك القوى الباطنة الوهم المدرك للمعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فيهرب
منه والمحبة الجزئية التي يدركها السخلة من امها فتميل اليها فان هذه المعاني السخلة
لا بد لها من قوة بها ادراكها وتلك القوة غير الحواس الظاهرة اذ المراد بالمعاني ما لا يدرك
بالحواس الظاهرة وغير الحس المشترك لانه لا يدرك الا ما يتادى اليه من الحواس الظاهرة
وغير النفس الناطقة لانها لا يدرك الجزئيات بالذات مع ان هذا الادراك حاصل
للحيوانات العجم كادراك الشاة معنى في الذئب بقي الكلام في ان القوة الواحدة لما
جاز ان يكون آلة لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون آلة لادراك معانيها ايضا
واما اثبات ذلك بان مدرك هذا الشخص مدرك له بالضرورة فضعيف

لان الحاكم حقيقة هو النفس فيكون المجموع من الصور والمعاني حاضرا عندها
بواسطة كل منها بآلته الخاصة بها ولا يلزم من كون محل الصورة والمعنى قوة واحدة
لكن يشكل هذا بان مثل هذا قد يكون من الحيوانات العجم التي لا يعلم وجود النفس الناطقة
لها ومن تلك القوى الحافظة هي للوهم كالخيال للحس المشترك ووجه تغايرهما ان القوة
غير الحفظ والحافظ للمعاني غير الحافظ للصور والكلام فيه يعلم بما مر ومن تلك القوى
المتخيلة المركبة للصور المحسوسة والمعاني الجزئية المتعلقة بها بعضها مع بعض
والمفصلة بعضها عن بعض تركيب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب
هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى مع المعنى كما في قولك
ما له هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب
هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك
هذا اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل
انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل انسان بلا رأس و
تركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته ضم بعضها الى بعض او فصله عنه حينئذ يسمى مفكرة قالوا
للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ فيما
بينهما مدور على شكل الدودة ومحل الحس المشترك هو مقدم البطن الاول ومحل الخيال
مؤخره والمتخيلة في مقدم الدودة والوهم في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن
الاخير وليس في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لا حاس هناك من الحواس فكثر
مصادماته المؤدية الى الاختلال لكن الا ان يعود اليه المدرك فقط